彌迦書簡釋

彌迦書簡釋

韓貴友著

(Steffen Han)

2026

序

年輕時，當我開始對聖經認真起來，借助閱讀以增添認識，但即發現詮釋書本呈兩極端寫法：一種所謂較深入卻非常技術性的學術論著，對於欲在現實生活中觀察上帝的動靜、模仿上帝的行動方面的功課起不了作用：看來只適用於專職學術作業而已。另一類較淺白以訓誡爲取向，卻因爲太過屬靈，對於欲在實際生活裏掌握可操作性的真理，亦沒多貢獻：此方面的需求可能永遠均填補不了。因此，我很煩惱，直到有次書店賣書的店員對我說：你倒不如自己撰寫一本。

我開始思考，作爲一名平信徒，我們要的是甚麼，不要的又是甚麼：我們身爲普通信徒只希望能在現代實際生活再次體會聖經裏的真實與益處，能觸摸上帝的腳步、打聽祂的心意。畢竟聖經文字內容在當時記載的環境、文化與我們現時間及地理環境空間、生活習俗有著一段客觀的時空距離。每一年代，每一角落的信徒必須親力親爲自我努力，甚至自我苦惱一番，方能得到所要的精華。

本文不曾亦無呈作任何課程或訓練為作業。由於本文僅屬個人好奇性初探淺索嘗試而已，謹此與同我生活一輩子的家人分享， 並於2008—2009 年間完成後分階段在互聯網分享。那時剛完成 *The Hebrew Verbal System*, 同時也另有希伯來辭典兩部亦有在網上分享。 此次僅作錯別字與註腳整理，仍依然是原初稿本。

一・引言

《彌迦書》是以先知彌迦的名為題。舊約原本是希伯來民族的宗教經典，有多部預言著作是以先知的名為題，例如，以賽亞、阿摩司與何西阿等等，因而表明書卷內容全由先知彌迦負責。書既然是有人撰寫，就自然有人對其言論是否真實負起責任。先知書其言論不是憑空造想出來，亦也不是信口開何之類的文藝創作：只有受上帝揀選，經過特別呼召的先知才有資格肩負這個重責。這點顯示本先知書一開始就是要讓人認真看待書卷敘述的事宜。

彌迦書謄本方面，除了教士謄本《列寧格勒謄本》[1]和《阿勒本謄本》(Aleppo Codex)與及死海古卷有三卷：即4QII^{g}，MurXII[2]，8HevXII gr。之外，詮釋書 1Q14 (*Pesher*)（也稱1QpMic，共有23碎篇，4Q168） 亦有見《彌迦書》謄本的殘篇[3]。關於彌迦書在《死海文庫》的情況，艾帕格與其同僚在死海古卷聖經一書已有足夠交待[4]，此處不再重述。只須題及死海古卷出現的彌迦書詮釋斷篇極可能與正義教師有關。關於彌迦書的謄本，Bruce Waltke 撰著的彌迦書詮譯一書有進一步的闡述[5]，書內亦提供近乎完整的語法註解[6]。總的來說，彌迦書的文本在這些謄本裏都顯得穩定，雖然有學者，如 Waltke ，有作目錄式點算出差異之處，惟實況卻屬於微不足道之類。

---

[1] Codex *Leningradensis B19*^{A} 此部謄本於 1999 年前蘇共崩解後學術界有意改稱為《彼得堡謄本》(*Codex Peterburgensis)*，其接受程度尚未明朗。為何要改變，由於列寧是位無神論者，讓其名字尊稱一部專述上帝的經典謄本，實在不是味道。

[2] 或 Mur 88 （亦稱為 MurXII 謄卷即 the Wadi Murabba'at Minor Prophets Scroll），昆蘭第五窟窿部份出土文物之一，其撰寫期於約主曆 132--135 年間。

[3]有興趣者可上網觀看有關殘篇情況：http://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/1Q-14-1

[4] Martin Abegg Jr, Peter Flint and Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls Bible, the oldest known Bible translated into English*, (New York: Harper San Francisco: 1999), p447.

[5] Bruce Waltke, *A Commentary on Micah*, (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), pp16—19 .

[6] 惟關於彌迦時代背景，尚欠不足。

「彌迦」一詞可能是希伯來文 Micaiah「誰能像上帝」[7]。有些釋經家認為是彌迦用自己名子巧妙地寫成詩句。其中有一有趣的軼事是彌迦書並沒有題及彌迦父親的名字。閃族人通常連同自己與父親的名字一齊題及，如何西阿弁備利。

根據《彌迦書》的資料，彌迦的故鄉是摩利沙。有些研究彌迦書的學者認為這城也許就是今日的猶底達墟丘(Tel el Judeideh)[8]，位於亞西加通往拉吉的路上，大概在耶路撒冷西南面四十公里，約二十五英里的地方。彌迦時代，摩利沙是一個疆鎮，位於非利士人邊城迦特附近，靠近地中海的一個城邑。可能是該城邑毗接迦特而稱為摩利設迦特(Moreshethgath)。穀物、無花果與及橄欖是這一帶的主要農產。無論如何，迄今，該城邑的正確位置只能憑着一些蜘絲馬蹟猜測，誰也不能肯定。其實，關於彌迦的身世，除了他的故鄉名稱之外，我們就一無所知。

彌迦常被稱為農人先知，可能是一般學者認為彌迦出生於農村田舍，生活簡樸、思想單純、言論率直、信念也熱忱。這些話雖不全無可能，惟古代社會一般上多以務農為業；較之我們近代生活，幾乎是全民以雇工為主要生活作業。其次是從商，隨駱駝隊走江湖。遠古社會經商或從事買賣的多受到王室控制，幾乎全被國君或諸候家族專利壟斷。往外當雇工的反而不多；就算是一些持有技藝的巧匠，他們的作業方式也多圍繞在家庭或家族式且是世襲相傳[9]。我們現代社會結構下百份之九十(90%)的就業人民往外尋覓雇工始自英國興起工業革命之後所帶來巨大變化的結果；之前，世上人民生活方式均以務農為主。因此，我們必須避免學者把出身農舍誤作落後與無知的同義詞。

---

[7] 彌迦書 7:18 מִי אֵל כָּמוֹךָ的簡寫。

[8] Ralph L. Smith, “Micah” in *Word Biblical Commentary Micah—Malachi* 32, (Texas: Word Book Publisher, 1984), p14；另見 Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography*, translated by Anson F. Rainey, (London: Burns and Oates, 1967), pp292, 339.

[9] 遠古社會雇工情況有考古發現顯示牧業主人，多為宮殿業主，可能通過合約方式雇用牧工代為擔任牧放工作，習以一年為計，按剪毛期為准，見 Raymond Westbrook, “Contracts of Kings and Shepherds” boxed in “Good as his Word: Jacob Manipulates Justice”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 35, No. 3, (May/June 2009), p52—53.

探索彌迦的出身不應該成為我們研究彌迦書的最重大問題。好像阿摩司一樣，彌迦也可能不是領薪的專業先知，因此，彌迦不靠販賣占卜渡日；相反的，彌迦毫無保留，甚至語帶囂張譴責受薪先知為了多表現多獲幾個錢而發表卜言[10]。

主前第八世紀的先知與及那些從事占卜術的多徒隨一名領袖，繚繞他身邊，組成一個門派一個集團，公說公理，以神職人員自稱。各派揚言聲稱為神祇的代言人，專業伺奉神明：各派互相敵對是常有的事。他們多受統治階層聘用，為掌權者的興衰起落或出擊戰事或從商買賣卜個預兆。他們的卜言與意見對掌權者的政事產生極有力影響。一般庶民也隨之聽信專職卜言為自己切身問題點解迷津。

占卜未來的靈術原是一種很遠古的知識，被人民視為當時最先進的技術。古代中國出現過甲骨占卜術，而西亞與中東即出現過肝臟占卜術[11]；考古發現瑪里的肝臟占卜術很是風盛。

專職先知多以報喜不報憂見稱，相信有藐視彌迦為一名沒見過世面的鄉下佬，歧視彌迦缺乏專業資歷，沒有學術資格，也沒有加入專業先知機構，亦無成為院士：彌迦在他們眼中應算是位圈外的門外漢。他們誣詣彌迦總愛說些人民不喜歡聽的訓誨，而人民也聽不懂；他們批評彌迦與時代唱反調，沒有配合時代的步伐。彌迦義正詞嚴痛斥耶路撒冷，這點與阿摩司譴責撒瑪利亞，有異曲同工之效。

由於彌迦書裏有提到暗利：「因為你守暗利的惡規，行亞哈家一切所行的，順從他們的計謀。因此，我必使你荒涼，使你的居民令人嗤笑。你們也必擔當我民的羞辱。」因此，有不少學者認為彌迦書極有可能在撒瑪利亞淪陷前，即主前722/21 年間就完成；至少也不會遲過主前725年。若屬實，彌迦就沒有直接參與希西家弁亞哈斯展開的宗教潔淨運動。惟希西家在位時，彌迦尚有見活動，至少彌迦

---

[10] 見彌迦書 3:11「首領為賄賂行審判，祭司為雇價施訓誨，先知為銀錢行占卜。他們卻倚賴耶和華，說，耶和華不是在我們中間麼。災禍必不臨到我們。」

[11] 見 Gaalyah Confeld, *Archaeology of the Bible: Book by Book*, (London: Adam & Charles Black, 1977), p137. 參閱 William W. Hallo, “Before Tea Leaves: Divination in Ancient Babylonia”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 31, No. 2, (March/April 2005), pp32—39, 敘述巴比倫風行的動物肝臟卜術。肝臟卜術英字 extispicy, 有興趣者可參閱肝臟卜文, 見 Dennis Pardee, *the Context of Scripture* (COS) I, 291, 1.92 Ugaritic Extispicy, *The Context of Scriptures*. 3 volumes. Eds. William W. Hallo and K. Lawson Younger. (Leiden: Brill, 1997—2002), p291—2. 另外瑪吉多亦有發現肝臟占卜術的風行 Lawrence E. Stager, “The Scheme Temple”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 29, No 4, (July/August 2003), p66.

書1:1如此說明[12]，因而事情可能是彌迦的言論與彌迦書謄輯工作可能有一段平行或重疊階段。必須說，彌迦書並不是時間順序一氣呵成的謄卷。

撒瑪利亞淪陷前，彌迦就經已有見從事宣講豫言事工，一直到希西家執政年代[13]。彌迦和以賽亞、阿摩司與及何西阿，甚至是約拿[14]，全是同一個時代的先知。彌迦與以賽亞的預言書也有相互引述[15]，因而有人提出看法認為彌迦是以賽亞的入門子弟。不過，把以賽亞和彌迦兩人的話照實抄錄保存下來的是同一班人，這點比較可信。

先知何西阿弁備利肩負先知職份時，北端以色列政權隨着耶羅波安二世駕崩後即刻發生劇烈權力斗爭圖奪王位，從而陷入無政府狀態。短短十年光景，以色列換了五位君王；五人之中就有三位是經由武裝政變奪得王位，謀殺是常用的手段。到了何細亞弁利瑪利登基，這種爭權奪利無政府狀態才能告一個段落：但已是為時已晚了：亞述王提革拉毗列色三世(Tiglath-pileser III)[16]的腳步已到了撒瑪利亞的門前。這位亞述王把一輩子的事業與精力花在國外戰事上。到了他離世時，亞述已經成為當日近東的權霸；除了戰爭，他也為歷史留下許多碑銘，雖然以歌頌他自己的戰績為主要內容，卻讓我們一窺當日的生活實況。

彌迦書所涵蓋的年代，巧遇亞述政權(新亞述)再度強盛時期。以色列王比加弁利瑪利與亞蘭王利汛(Rezin)曾互相結盟抵抗亞述，並脅迫猶大加盟，在猶大當權的亞哈斯弁約坦王反過來求助於亞述王。於是亞述王提革拉毗列色三世於主前734—732年間揮軍南下，占領了以色列政權的許多屬邑[17]，並於主前732年滅了亞

---

[12] 「當猶大王約坦、亞哈斯、希西家在位的時候⋯」

[13] 約坦 (主前 750—732 年間)， 亞哈斯 (主前 732—715 年間)，與及希西家(主前 715—686 年間；見彌迦書 1:1) 。關於希伯來民族建國的年曆表經有多部鉅作可供參考，此不作推薦。惟本文採用的年曆多依據 Edwin R Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 3rd. ed., (Grand Rapids: Zondervan Academic Books), 1983, p217. 相信此書經有中譯版。

[14] 猶太傳統，如約瑟伕的著作引述那鴻書時視其為與約拿或猶大王約坦同時代的先知。Flavius Josephus, *The Complete Works of Josephus, Antiquities of the Jews*, translated by William Whiston, Book 9, Chapter 10, Sections 1—2, (Grand Rapids: Kregel, 1981), pp207—208.

[15] 如彌迦書 4:1—3 與以賽亞書 2:2—4 就是一個典型的例子。

[16] 提革拉毗列色的名字在舊約寫作普勒，見歷代志上 5:26「故此，以色列的上帝激動亞述王普勒和亞述王提革拉毗尼色的心，⋯⋯。」

[17] 以色列王比加年間，亞述王提革拉毗列色來奪了以雲、亞伯伯瑪迦、亞挪、基低斯、夏瑣、基列、加利利、和拿弗他利全地，將這些地方的居民都擄到亞述去了(王下 15:29)。聖經這段話應該是於主前 733—732 年間的戰役。以色列遭虜虜往巴比倫實從主前 734—732 年間開始：亞述王提革拉

蘭大馬士革，當時因為何細亞弁以拉在提革拉毗列色三世扶助下[18]，發動政變篡奪了比加弁利瑪利的王位，可能因為這樣而驅使亞述暫且沒有摧毀以色列政權。惟過了不久，何細亞弁以拉轉迆埃及結盟，終於招來亞述再度攻擊，導致撒瑪利亞城在主前722/1年淪陷，隨即以色列就亡國了[19]。

耶羅波安二世死後不及二十五年，於主前721年，希伯來民族立國北疆的以色列遭亞述國殲滅。時光冉冉，潮來潮去，人類歷史等了近二千七百年之後，終於在主曆1948年再度出現以色列國，此雖是人類文明歷史上的一次神積奇事，但是希伯來民族在這段漫長歲月裏吃盡不少苦頭，受盡不少恥辱與辛酸。前車可鑒，我們從希伯來民族的信仰歷史演變的種種能獲得一個教訓：在歷史的浪潮裏，民族、政府、國家，甚至是制度的宗教，一律可來可去，照樣可有可無。

那時的耶路撒冷和撒瑪利亞到底發生了甚麼事情，要瞭解，我們就有必要認識迦南地於主前第九世紀至主前第八世紀那兩百餘年希伯來民族歷史和文明的演進。

毗尼色三世(Tiglath-pileser III)、撒縵以色五世(Shalmaneser V) ，至薩貢(Sargon) 持續至 715/4 年才告一段落。直至 722 年以色列首府撒瑪利亞被滅，且於 720 年再遭佔領。參 K. Lawson Younger, Jr, "Israelites in Exile: Their Names Appear at all Levesl of Assyrian Society", *Biblical Archaeological Review*, Vol. 29, No 6, (November/December 2003), pp35—42.

[18] Aharoni, *the Land of the Bible*, p329.

[19] 見王下 17 章。

二・迦南地主前第九世紀之前後

當歷史進入主前第九世紀時，漸漸地，迦南地的社會組織從鄉寨和驛堡演變成為城邦政府，各自為政。每地區的城邑享有程度相當大的自治空間。之前有被汲入亞述藩屬城邑者，其進貢、稅收、通商、採礦與過路等利益須與亞述分享。這樣的枷鎖隨而逐一獲得釋放與自主。

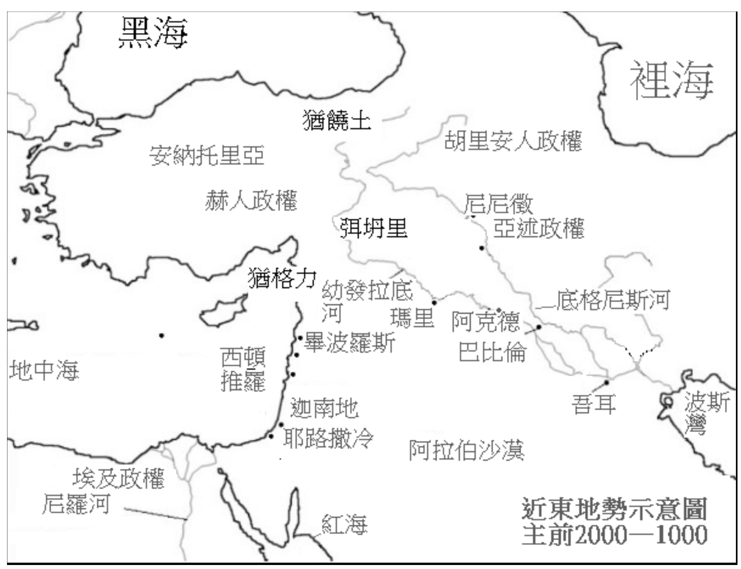
亞述是一個古族強權。於主前第九世紀前夕，其經濟力與勢力就開始逐漸衰落，隨即各地方族邑趁機紛紛發奮圖強擺脫亞述影響，而宣告自治。情況狼狽極像近代發生在冷戰後的東歐各國，之前受到蘇維埃控制，冷戰結束後，紛紛脫離蘇共約束，宣告獨立。

作為一個族群文化與政權，亞述歷史可遠溯至約主前三千年間美索布達米亞，即中東兩大河之間，瀕北地區出現的族群聚落，漸漸蛻變成為一個統一團結政權。由於他們以敬拜亞述神為公祭神祇，因而歷史稱之為亞述。公祭神在亙古社會扮演着社區鑑別功能；歷史慣以人民所拜祭的神祇為族稱。除了亞述，這支拜祭亞述神祇的民族，尚集居在泥泥微寧錄(又稱佳勒：Calah)等城邦。這個時期的政權在歷史教科書稱為古典期亞述(Old Assyria)，稱霸近東的東北，即現今伊拉克北部。其勢力西臨現今的庫德山群，延至土耳其(安納托里亞)；南下轉入現今的黎巴嫩，延伸至南部的敘利亞與迦南地等地方。這個遠古文明曾經風光過一段很長久時間，前後數百年計；有力量與其制衡的只有埃及。此兩個上古強權的盛衰，彼起彼落，互相關係。挾在兩者之間則有多個援衝地方政權，如亞蘭大馬士革（敘利亞）、以色列、猶大、以東、摩押等等。亦有些民族的居處無明確疆界，如腓利士人，腓尼基人或迦南人等。這些城邦的政權與人民的命運只能隨着兩大強權盛興衰竭，如受狂風霏霏，吹向誰就倒向他那方。各地方政權則替強權帝國扮演着各自附庸角色。

援衝城很有防禦作用，是遠古重頭戰策之一。一般上它位於敵人邑地與自國之間。當敵軍欲入侵母城時，就必事先擊滅援衝城。古代的強勢政權常愛保留一些援衝城作為保護母城的外圍防線，而援衝城的居民未必是同屬自己族群子民；反之，愈是外族人打起戰來，死傷皆無所謂，因而產生互相鉤鎖的錯綜複雜關係。

主前 1200 年時代前後有一段很長的時期，整個西亞、中東、近東一帶發生嚴重而且地理分佈極其廣汎的災害浩劫[20]。旱災造成農作歉收，因而發生饑荒逼使牧放群民紛紛向外移動另覓水源；人口移動衍生政治動盪。也就在同一個時期，當地多個微型和中型族邑政府突告崩坍、瓦解，並從歷史長河消失。僥倖能渡過這次歷史罕見並具寰宇規模災難的政權，只有埃及和亞述：兩國均處在具有大河流域文明條件的區域中。

夾在亞述和埃及兩大強權之間的城邦政權，除上述聖經常有敘及且位於黎巴嫩南部（亞蘭敘利亞和迦南地兩地）地方以外，另緊鄰北端的尚有赫族人(Hittite)的政權[21]、弭坍里(Mitanni)、猶饒土(Urartu)、瑪里(Mari)、伊柏邋(Ebla)、猶格力(Ugarit)、彝瑪洱(Emar)等等[22]。他們的文明壽命有的



[20] Wolfram von Soden, *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East*, translated by Donald G Schley, (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), p55.另見 Volkmar Fritz, *An Introduction to Biblical Archaeology*, translated by Birgit Manz-Davies, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 172, (Sheffield Academic Press: 1996), p132. 別處另有些自然科學的研究認為造成此次浩劫可能是天氣或氣候長期劇變所致。惟，迄今這方面的結論尚不足肯定，因而此處不作特別介紹。另，2014 年美國考古學者 Eric H. Cline 撰著一書 *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*，倡義導致青銅時代瓦解坍塌事由多面因原所致。此部著作於 2021 年更進再版。之外， Cline 亦先後撰寫過多部關於古代生活的考古論著。試設想 2026 年 6 月，西歐經歷了破紀錄的極端熱浪，多地氣溫飆破 40 °C，成為歷史上最熱的夏季之一。 這場被稱為「熱穹頂」的極端天氣導致數以千計人口因高溫相關原因掉失生命。

[21] Hittite 的中文有人有時譯作西臺帝國；惟中文聖經譯成赫人。

[22] 關於彝瑪洱的研究處於初期階段，尚不見有太多出版物。

至多長達二、三百年，就遭強權殲滅，從歷史中消失。

瑪里位於敘利亞，接壤亞述，於主前 1750 年遭到新巴比倫的罕母拉拜王殲滅。赫族人的政權位於現在的土耳其之北部地理位置，古稱安納托里亞，東面瀕迤弭坍里，位於現今伊拉克北部的庫德山群。弭坍里是何利人的文明政權，從約主前 1500 年至主前 1300 年間，前後只持續了三、兩百年，就成為遠古歷史。赫人和弭坍里是印歐族系；有蹟象使人臆測弭坍里跟印度文化有關聯[23]，掌權者是源自高加索的何利人[24]。

還有西頓人(Sidonian)又稱迦南人(Canaanites)或腓尼基人(Phoenicians)，原居於黎巴嫩沿海的西頓城因而得名西頓人。除西頓，他們也分佈在其他古鎮，如推羅島等地[25]。由於他們極缺乏土地，被迫投奔怒海，往外發展，因而成為閃族人最擅航海的一群。他們在地中海多個海港建立聚寨，如西班雅，甚至拓展到北非的迦太基城。猶格力也是腓尼基人的重要墾殖區。腓尼基人這支民族為世界留下最重要的文化遺產：西文字母。雖說字母最先不是由他們發明，經他們到處走動，則把字母從發源地畢波羅斯(Byblos)[26]，經過改良簡化，帶到他們所到之當時世界各地。他們同非利士人剛好相反：非利士人從海上前來迦南地，而腓尼基人則從陸地投向海洋。由於腓尼基人航海，從一驛站移到另一驛站，也就順序成為各地文化的傳播媒介。他們身懷多種手工藝知識：織布、象牙雕刻與木工、鑄造與銅業、鐵器工藝、玻璃製作、造船與航海術等。腓尼基人最為珍貴的手工藝即是從骨螺提練絳紫顏料。絳紫顏織物在地中海文明和近東文明，只有貴族和君王方有資格享用。西頓以玻璃工藝為重；而推羅則以生產紫顏為業。推羅經過長期磨練，飽經滄桑，到了主前第八世紀，即壯大成為一地方性小霸王，到最後，遭亞述殲滅，消失在歷史的煙波雲海中。

---

[23] Lukas de Blois and R. J. van der Spek, *An Introduction to the Ancient World*, Translated from the Dutch by Susan Mellor, 2nd. ed., (London: Routledge, 2008), pp28—29.

[24] Lukas de Blois and R. J. van der Spek, p29.

[25] 推羅島原是黎巴嫩離岸半英哩的小島，屬腓尼基人的聚邑，於主前 332 年亞歷山大帝築了一長堤，連接兩岸，為易於攻佔該島。

[26] 位於現今黎巴嫩境內。

這支閃族人膜拜巴力(Baal)神偶，同摩洛克火神(Moloch: מלך)為公祭神，兩者經常要求獻燒孩童或成人作為活祭[27]。關於用人作獻祭，無論是活人或死人的獻祭，在遠古世界其流行程度比我們一般想像還來得普遍。從君王到庶民，皆受其影響，猶其是國君級人員更甚：無論出戰或建築奠基，常須獻上孩兒作活祭或死祭以取悅神祇保平安，或在戰場上獲勝。現實的情況裏並非全體閃族人都敬拜耶和華上帝：就算是希伯來人民在實際生活中也沒有完全忠心耿耿唯獨敬畏耶和華一神的習俗[28]。除此之外，迦南地尚有出現過其他民族，由於非常缺乏有關他們的資料，使得現代人和學者無法盡述他們的過去種種。

亞述、阿喀德、巴比倫、亞摩利、希伯來人、古實人、腓尼基人和阿拉伯全是閃族人。他們建立的城邑遍及亞述南下通往埃及必經之重要通道。不過，此區域的族群和言語界線並非絕對明確，甚至他們彼此間膜拜的神祇也一樣不分彼此，混雜相通，互相雜拜，惟各族各邑均有一個特定鑑別族群的神祇。可能因為這樣，希伯來民族除敬拜耶和華上帝，也同時兼拜多個其他的神祇，認為無傷大雅；然而，耶和華上帝透過其先知頒發的諭示卻不是那樣：耶和華所要求的是一心一意，忠心不二，原因是耶和華賦予希伯來民族一種因特殊關係衍生的特權，委託他們擔任耶和華的祭司，讓他們能永遠事奉耶和華，並保證耶和華上帝獲得正確的敬拜。

西亞和近東一帶的歷史演變有史以來幾乎都是閃族人的天下[29]。閃族的地方政權的興衰則有視其於和平時期能否掌控南北通道的交通安全，以確保通往亞述與埃及、安納托里亞，即赫人聚居邑地之間的運輸順暢。赫人是鐵質與鐵器、紅銅和錫件等金鑼與礦物的供應商。青銅元素主要來自鄰近的塞普路斯島[30]，此島位於地中海，接近希臘，有史以來是銅礦石主要生產地。

---

[27] 利未記 18:21 嚴厲「禁止焚燒兒女作為祭物獻給摩洛」(不可使你的兒女經〔火〕歸與摩洛，也不可褻瀆你上帝的名。我是耶和華。」

[28] 有關學術界近期對於上古希伯來族群的宗教情況之研究，可參閱 Richard Hess，William Dever 及 Mark Smith 等人的著作。

[29] 不禁使我們想起 1991 年 1 月 18 日發生的海灣戰爭，事由伊拉克於 1990 年 8 月 21 日侵犯鄰國科威特，一口氣把它吞了併為伊拉克第十九行省。聯合國派駐以美國為首的聯軍開進沙特阿拉伯和土耳其，從這兩國為基地，協助科威特反攻伊拉克為解放科威特；同時伊拉克也趁機試用從蘇聯購入蘇製的「飛毛腿」導彈射進以色列領土，展示威力。可以這麼說，他們與遠古閃族不無血緣關係。

[30] Jonathan M Golden, *Ancient Canaan and Israel: An Introduction*, (Oxford University Press, 2009), p91.

有一段很長久時間，約主前 1800—1200 年，塞普路斯是當時世界的紅銅礦砂最大出口地。其青銅礦砂經銷遠達歐洲及中亞等地[31]。

由於當時的熔煉法須依賴天然風力推動火勢，煉爐就必須設在峭坡或崖邊順風之處；礦砂即有視其蘊藏所在，因此產生了礦場在一處，冶煉廠即須遠設在另一地的現象[32]。無疑，當時城邑也沿着青銅業和有關工業所在處而發展開來，並帶動了鄰近各城鎮的經濟與文化發展。以目前瞭解，死海以南的阿拉巴曠野(Wadi Arabah)，亦稱作阿拉巴乾河谷各地區邑縣，如以東[33]、普嫩(Faynan)邑[34]，或者提幔邑等地原為銅礦石主要生產地；別是巴(Beersheba)、與其毗鄰的阿布瑪達(Abu Matar)鎮[35]、亞實基倫、拉吉等地則設有熔爐[36]。試想，當日希伯來民族大衛王和以東深涉戰爭不無與爭奪或控制阿拉巴谷地的香料貿易與開拓銅礦場有關[37]。惟阿拉巴曠野青銅業因為受到塞普路斯的銅礦石出口量打擊，致使阿拉巴谷地的銅礦業於青銅時代中葉至鐵器時初葉發生衰竭現象[38]。到了主前第十二世紀，極可能由於塞普路斯與近東的遠距貿易發生長期中斷，促使亞拉巴谷再度成為銅礦石主要產地[39]，並且帶動了以東的經濟榮盛[40]。結果，近東一地青銅業的發達與衰退也意味着與此區域城鎮化，經濟與文化興盛有緊密關係。

其餘商物計有黎巴嫩的木材(杉木與樅木)、食油(橄欖油)、水產與農糧（穀物，大小麥等）、絨毛布料、駿馬與禽類、黃金、鹽巴與香料、苦力（勞工）與藝

---

[31] 直到最近考古鑄造學的研究進度與瞭解，學者才有機會較深一層認識遠古小亞細亞、歐洲與近東等地的紅銅、錫或其他金鑭業的情況。根據 Hauptmann 於 2007 年出版的英譯研究報告，Andreas Hauptmann, *The Archaeometallurgy of Copper: Evidence from Faynan, Jordan*, English Edition. Berlin Heidelberg: Springer-Verlag, 2007。此論文德文原文是於 2000 年發表。

[32] Hauptmann, p151.

[33] 以東意旨紅色，古久時原稱西珥，最初屬埃及管轄，於主前第十四世紀中葉易名為以東。關於以東青銅業簡述，可參閱 Thomas E. Levy and Mohammad Najjar, “Edom and Copper”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 32, No. 4, (July/August 2006), pp24—35, 70. 此文對於阿拉巴谷地情況有相當詳盡描寫。

[34] 見 Hauptmann 於 2000 年發表的論作 Andreas Hauptmann, *The Archaeometallurgy of Copper: Evidence from Faynan, Jordan*, English Edition, Berlin Heidelberg: Springer-Verlag, 2007.

[35] Jonathan M Golden, *Ancient Canaan and Israel: An Introduction*, (Oxford University Press, 2009), p75.

[36] 參閱 Hauptmann, p151—2.

[37] Thomas E. Levy and Mohammad Najjar, “Edom and Copper”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 32, No. 4, (July/August 2006), p29.

[38] Hauptmann, p153.　之前，以東銅業曾於約主前 3200 年至 2000 經歷過一段很長久的盛產期。

[39] Hauptmann, p153.

[40] Kenneth G. Hoglund, “Edomites” in *Peoples of the Old Testament World*, Alfred J Hoerth et al ed, (Grand Rapids: Baker Book, 1994), p337.

匠、鑛物等等。從這些種種的交易看來，遠古文明的貿易活動比我們想像的更為活躍。往後歐洲與近東文明發就沿着錫與青銅的通商要道相互交流、傳播與開發起來。

青銅時代與鐵器時期的社會組織尚以鄉郡社區為主要生活方式。經濟生產因素以耕地為重，就必須緊貼土地，並為了保障更長期性與固定性居留，家戶間必須建立更密切社會關係。鄉寨土地不落在個體戶地主所有，而屬於家眷或戶氏或宗族的共同宗祖所有，因而個體戶與土地的關係即有視其遠祖家族宗氏的係屬而定，並有祖傳神嗣以作鑑別[41]。家家戶戶處於互相依靠、互相幫助的生活情況，自然而然，遠房親戚也就熟口熟面，不輕易為了瑣碎爭吵而撤離他處。

政治方面，除了擴霸土地以保證資源與礦物供應從不間斷，控制水源，如阿西河(Asi River)亦稱奧龍特斯河(Orontes River)，也是另一項重大爭奪項目。埃及和赫族政權之間最重大的卡疊什戰役[42]，就是在阿西河發生。爭奪與控制水源頗受遊牧民族重視的戰略目標。有史以來，他們就天生一般地對水源有特別敏銳直覺，習慣性把水源隱藏起來，且絕不讓外人知曉，更不向外族人吐露這方面機密。他們要這做的動機和目的不釋則明。此點使我們想起西希家在耶路撒冷城地下進行掘挖水道的公共事用工程。

古典期的亞述到了主前 1700 年間漸漸衰竭，失去了其稱霸的勢力久歷四百餘年。就在這段為期四百餘年的時與空，埃及再度興起填補亞述留下的空間，取而代之稱霸近東，包括迦南地；其影響力遠抵亞述邊疆。這時候，統治埃及的是一支亞洲人希克索斯王朝(Hyksos)久歷一百餘年後，最終遭新興強盛的本土埃及法老起義驅之出境。那時大概是主前 1550 年。埃及人自己再度執政久歷約五百年直到主前 1200 年間。這段時光的埃及，歷史稱為新王國(New Kingdom)。這時期，埃及較有名氣的統治者計有圖特摩斯三世(Thutmose III)，阿蒙霍特普(Amenhotep)，與

[41] Brian M. Fagan, *World Prehistory: A Brief Introduction*, 6th. ed. (New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2005), p173.
[42] Battle of Kadesh 約主前 1274/5 年。

及蘭塞二世(Ramesses II)[43]。聖經記錄希伯來人離開埃及移向迦南地的事就發生在蘭塞二世朝代或其末葉。

此時惟一不屈服於埃及權勢之下的可只有居住在土耳其的赫族人。赫族人當時的勢力相當強盛，並且於主前約 1350 年滅了其鄰居弭坍里，這種情況無形中卻使亞述能鬆了一口氣。那時的亞述勢力不比弭坍里強，且常受其凌辱[44]。赫人擅長鑄鐵，他們也因而成為最先懂得利用鐵質兵器一族。之前的兵器均以紅銅為材：銅質兵器較軟又無力。紅銅參上百份之三(3%)以上不等的錫即可製成青銅，亦可強化利器。惟銅質供應時常發生短缺困窘，因此當人民一旦發現鑄鐵的工藝後，即刻棄銅轉而開拓鐵質工業。這支原本強盛且工藝先進的赫族政權在這高峰時期因動亂突然瓦解。甚麼事造成動亂，迄今未明；若不是聖經有題及，這支民族連名帶姓就完全從歷史消失。

主前 1200 年以後的歷史也是鐵器時代的開始。希伯來民族是在這段時期興起，在迦南地建立國邦，首先是掃羅任君王，接下來是大衛，繼而是所羅門，之後就分為南北兩政權。

另一支源自敘利亞奧龍特斯河一帶的亞蘭族群在迦南地的北鄰，也在這段數百年光景興旺起來，在近東和西亞政治與文化領域大放異彩，於往後五百餘年間，在近東扮演着非常重大角色，成為相當重要的區域性中型霸權；其影響力從亞蘭大馬士革，遍及整片迦南地，同希伯來民族在文化與政治上發生多面交織與影響，猶其是其語言對希怕來人而言，有舉足輕重作用。基督耶穌在世時期所講的家鄉話也就是這種亞蘭語。亞蘭政權正好填補赫族、埃及和亞述，與及多個微型政權退縮留下的間空。此時的亞述在提革拉毘列色一世統領下開始對亞蘭敘利亞與及南下的區域發動連續攻擊[45]，志在必得，成為往後亞蘭敘利亞歷史最為煩惱的項目。到了大約主前 730 年，當亞述終於全完佔服並殲滅了亞蘭敘利亞，那時候位於迦南地北端的以色列政權，其命運也已被鎖定了。

---

[43] 約主前 1279—1213。

[44] 亞述曾一度併入弭坍里帝國，直到約主前 1350 年才擺脫弭坍里的厄，並成功反過來佔服弭坍里東部的地城邑。見 von Soden, p54.

[45] Tiglath-pileser I 主前 1118 —1078 年。

在同一段時間，源自希臘愛琴海海域的邁錫尼文明，有一支被歷史教科書譽為「海民」，其中有者登陸埃及和迦南地的地中海沿岸，並陸續狂擊原有的城邑，從而加劇自主前 1200 年之前的年代即開始發生的城鎮文化日漸衰退現象[46]，步伐雖然緩慢。居民即從原舊的城鎮往內陸腹地遷移，另立鄉邑，經過三、兩百年時間，促使新地區出現邑寨，例如猶大地中央山脈的撒瑪利亞和耶路撒冷等新鎮，之前於主前 1200 年間未見有重大聚落；惟到了鐵器時代初期即見多處有新城鎮如雨後竹筍似的出現。新城鎮的發展速度在當時來說，可算是非常快速；人口亦於主前第九及第八世紀有見增長[47]。也可能因為有了這個空間才導致希伯來民族或其他族群有擴展餘地，促使海民迅速地在沿海豎立了五個城邑。這五邑(Pentapolis)即靠濱海的有亞實突(Ashdod)、亞實基倫(Ashqelon)、迦薩(Gaza)；分佈稍微深入到內陸台地的二邑有以革倫(Ekron)和迦特(Gath)[48]。五邑掌控耶路撒冷西面通往地中海的通道，而亞實基倫則主導往海外的通商聚散的樞紐。海民的生活和文化、陶皿製作方式與設計，同塞普路斯和愛琴海域文化極為相似，且有食用豬肉的習慣，與希伯來人禁食豬肉有明顯差異[49]。他們就是聖經常題到的非利士人(Philistines)[50]。由於以

---

[46] Volkmar Fritz, *An Introduction to Biblical Archaeology*, translated by Birgit Manz-Davies, JSOT, Supplement Series 172, (Sheffield Academic Press, 1996), p116. 參閱 Ann E. Killebrew and Gunnar Lehmann, ed., "The World of the Philistines and Other 'Sea Peoples'" in *The Philistines and other "Sea Peoples" in Text and Archaeology*, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013), p7. 另見 Golden, p51.

[47] 惟內陸移民並未足以佐證 G. Mendenhall 等學者提倡的農民起義論，見 G. Mendenhall, "The Hebrew Conquest of Palestine," *Biblical Archaeologist*, 25 (1962), pp66—87；另外一位極有威望的學者，即 N. Gottwald, *The Tribes of Yahweh.* Maryknoll, New York: Orbis, 1979. 他亦提倡雷同的論點。關於初期希伯來民族興起的宏觀論與微觀論最近的筆戰進展，可參閱 William G, Dever. *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From.* Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2003. 另見 Israel Finkelstein, "The Rise of Early Israel: Archaeology and Long-Term History" in *The Origin of Early Israel—Current Debate*, S. Ahituv and E. E. Oren, eds., (Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 1998), pp7—64.

[48] Jonathan M. Golden, *Ancient Canaan and Israel: An Introduction*, (Oxford University Press, 2009), p156. 關於迦特最近的考古研究，《聖經考古評論》有一篇續進性的文章很有參閱價值， Aren M. Maeir and Carl S. Ehrlich, "Excavating Philistine Gath: Have we Found Goliath's Hometown?" *Biblical Archaeological Review*, Vol. 27, No. 6, (2001), pp23—31.

[49] Gary Rendsburg, "Israel Without the Bible" in *The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship,* (New York and London: New York University Press, 2008), p.18—19，的一篇著文引述 Israel Finkelstein "The Rise of Early Israel: Archaeology and Long-Term History," in *The Origin of Early Israel—Current Debate,* S. Ahituv and E. D. Oren, eds., (Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 1998), pp7—64，提供此方面的統計數字，可作參考。惟食或不食用豬肉能不能用作識辨族群的方法，持有不同意見的學者也見不少，可參考 Brian Hesse and Paula Wapnish, "Can Pig Remains Be Used for Ethnic Diagnosis in the Ancient Near East?" in *The Archaeology of Israel: Constructing the Past, Interpreting the Present*, JSOT supplement, (Sheffield Academic Press, 1997), pp238—270.

畜牧為務的希伯來民族，需長途跋涉與遷動，而豬隻腿力結構不勝負荷，隨着時間流逝蛻化成為遊牧為業的民族棄而不飼食豬肉的原因之一[51]。

其實進入主前 1200 年之後，近東延至小亞細亞與及迦南地，整片肥沃大灣地正在處於急速衰退的困窘時期，從而衍生政治動盪、社會變化、人口遷移[52]。就在這段時期，西亞與近東有多個遠古文明從歷史中消失，爾後不見復甦，在近東和西亞歷史的浪潮是罕見的事[53]。惟一堅持屹立不倒，且能脫穎而出的幾乎只有亞述一國。

緊接而來的三幾百年，主前 1200 年至主前 900 年間，迦南地政治遊戲的首席玩家，即由埃及、希伯來民族、亞蘭和亞述，繚繞在彼起彼落的定律，全包辦了，猶其是主前第九世紀中葉後的那段歷史。希伯來民族、非利士和亞蘭大馬士革是當日的三個較大型的新興政權。到了主前 930 年，亞述統治者亞述旦二世(Ashur-dan II)[54]當政時，歷史劃分了新亞述(Neo-Assyria)的興起，稱霸近東一帶久歷三百餘年。亞述的軍力是當時最為厲害且先進：軍配方面多為步兵、弓箭手、騎兵和戰車，與及狙襲城門城牆的機械等。騎兵與戰車屬於精英部隊。步兵方面亦分長矛手、弓箭手、投石手[55]，頭有盔，手有盾；軍組方面則以五十人為一隊，帶領有隊長。士兵有兩種：常規軍和臨時從農民雇用的兵卒，每年從軍為君王服務一段時間。另外有的是外族雇用兵。戰車與重型投石械等軍配較合適於平川和乾河縱谷或盤地使用。希伯來民族的鄉寨多立在連綿起伏的山脊，如撒瑪利亞、希伯倫或耶路撒冷，促使亞述長久無從使用重型軍械吞噬耶路撒冷。大衛選擇在山鼻的脊頂鵠

---

[50]關於海民，希伯來聖經籠籠統統把他們堆在一起稱之為非利士人。其實從源自埃及的資料顯示，除非利士人外，海民尚有其他族群，如：Sikil, Sherden, Danunu, Weshesh 等族群。前兩者遭法老王擊敗且殲滅。除了五邑較多見集居，其他海民則散居在地中海北部沿岸城鎮，如敘利亞北部與及安納托尼亞等地。學術界稱之為北方海民。總的來說，非利士人在迦南地寄居久達 600 餘年。參閱 Ann E. Killebrew and Gunnar Lehmann, ed., “The World of the Philistines and Other ‘Sea Peoples’” in *The Philistines and other “Sea Peoples” in Text and Archaeology*, (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013), p1. 另見 Ephraim Stem, “The other ‘Philistines’” in *Biblical Archaeological Review*, Vol. 40, No. 6, (2014), pp30—40.

[51] Jonathan M. Golden, *Ancient Canaan and Israel: An Introduction,* (Oxford University Press, 2009), p130.

[52] Jonathan Golden, *Ancient Canaan*, p7.

[53] Lukas de Blois and R. J. van der Spek, *An Introduction to the Ancient World*, (London: Routledge, 2008), pp7, 33.

[54] 又名亞述納西帕爾(Ashurnasirpal 主前 934—884 年。

[55] John A. Thompson, *The Bible and Archaeology*, 3rd. ed., (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), p119.

立京都主要是為了自保，使敵人難以襲擊。我們可以想像大衛可能有想到化險為夷的戰略因素。

點算一下歷史的情況，當亞述納西帕爾登上王位時，也於同一時期巧遇希伯來王所羅門駕崩。所羅門之後，希伯來民族無法維持團結，就把他們在迦南地樹立的政權分為南北兩國：北端名以色列；南端稱猶大。到了亞述王撒縵以色三世之後[56]，亞述同希伯來民族的戰亂正面衝突和交量概率才見頻密，使到兩者的關係更加糾纏不清了[57]。因此，當亞述再度興起當刻，它在近東須面對亞蘭大馬士革、以色列和猶大等地方政權的抵抗；雖還有其他中小型政權，惟對亞述未能構成威脅。亞述須要霸佔迦南地主要是方便貿易，並且加強運輸交通與稅收等利益。從迦南地再往前推進一步就是西乃，接下來就到達埃及。無疑，亞蘭敘利亞、以色列、猶大和埃及，雖未組成一個同盟，卻籌成四對一的國際情勢。巴比倫位於亞述南部，在這個時期尚未成氣候，沒有踏足迦南地一帶的國際遊戲。

等到撒縵以色三世於主前 856 年成功滅了一個位於幼發拉底大河上遊東岸隸屬亞蘭敘利亞境內的城邦，伯伊甸(Bit-Adini)[58]的首府逖巴濕城(Til-Barsip)，即刻引發亞蘭大馬士革與及南下的城邑驚惶失措，紛紛締結聯盟[59]。遇到外來強勢入侵，當即人民認為最有效的防禦策略就是各城邦政權締結聯盟，借助山盟海誓的盟約力量，企圖阻礙亞述繼續南下。

亞述戰策多運用圍困，即把敵城圍堵起來，在敵人城牆外堆積土坡或土墩，高達牆頂，方便躍入敵城；兼切斷糧供與水源等略，強化封殺敵人之威脅，對敵人造成驚惶的心理效應，迫使敵人屈服。一旦成功攻破敵城，即把城內的居民逐離家園，擄放到遙遠陌生城邦去充當奴隸。屆時奴隸須面對語言不通、族群膚色、文化與膜拜不同神祇等差異的禍害：這點才是庶民最深感措手不及的一策，而亞述軍也因此策使敵人聞聲喪膽。亞述對待敵人的殘酷手段歷史早已有見證：活生

---

[56] Shalmaneser III)於主前 859/8 年當政(至主前 824 年)。

[57] Brad E Kelle, *Ancient Israel at War 853—586 B.C.* (Oxford: Osprey Publishing, 2007), p17.

[58] 阿摩司書 1:5：「我必折斷大馬色的門閂，剪除亞文平原的居民，和伯伊甸掌權的。亞蘭人必被擄到吉珥。這是耶和華說的。」

[59] Brad E Kelle, *Ancient Israel at War 853—586 BC*, (Oxford: Osprey Publishing, 2007), p32—33.

生剝下人的皮膚、挖眼、解肢、燬屋：無惡不作，無毒不有。遇到此類神人共憤的情況，天底下不能絲豪沒有反應。

然而，撒縵以色三世率軍攻陷夸夸城，擄了城裏的居民，縱火摧燬該城。正當他領軍繼續迦南推前時，受到迦南地以色列王亞哈弁暗利率領十二盟國上來夸夸城的廢墟背戰亞述軍。出戰前夕，上帝耶和華的先知米該雅弁音拉曾通過卜言力阻亞哈王，惟不得要領[60]。當時為主前 853 年。以色列王亞哈弁暗利與大馬士革的阿達迪德里(Adadidri)是十二同盟聯席領袖，再獲哈馬(Hamath)[61]領袖的鋤力。顯然，亞哈弁暗利此時的軍力相當強盛。根據撒縵以色的資料顯示，在戰場上盟軍的 3,940 部戰車，隸屬亞哈弁暗利的就有 2,000 部，其餘 1,940 即屬於其他盟友國；步兵方面，亞哈弁暗利的軍力佔了 10,000 人；盟軍總數是 52,900 人。盟軍主要目的是要爭奪控制迦南地的貿易通道，圖使外來權勢無從得益。撒縵以色不敵十二國盟軍；歷史稱這次戰役為夸夸城之戰[62]。戰敗後的亞述於往下三年都沒有揮軍攻打亞蘭大馬士革一帶。當日撒縵以色三世若能擊跨盟軍，亞述軍就可一路順風進入亞蘭南下的地帶，甚至進入埃及。夸夸城之役可說是歷史的轉捩點；其詳情可參考撒縵以色事後為頌讚自己功績而雕在庫克赫垣碑銘刻(The Kurkh Monolith)上的資料。夸夸城之役過後，亞蘭敘利亞南下的城邦可能認為，由於之前亞述數百年以來從未增強盛過，況且，亞述返回老家時間已經過了三幾年了；天下應該進入大平期盛了。

撒縵以色當然不服氣，即於主前 849 年、848 年與及 845 年，一連串展開戰鬥，多次續擊十二聯盟[63]。撒縵以色三世在他當政的三十餘年，就替亞述幾乎全面征霸和掌控敘利亞與迦南地一帶，立下汗馬功勞。長久以來，亞蘭大馬士革，以色列和猶大等地均活在亞述勢力淫威陰影下。或者，我們可以說，世上處於援衝地緣政治的民族和國運同希伯來民族歷代遭遇不差上下，幾乎已形成定律：差別在有如希伯來民族於毀滅後又能再見復甦，為數者不多。

[60] 列王紀上第二十二章。
[61] 位於奧龍特斯河畔，其居民多屬赫族，在聖經裏仍算作是迦南人。另見 Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography*, English translation, (London: Burns and Oates), p7. 十二盟軍成員除了以色列、大馬士革與及哈馬，尚有埃及、畢波羅斯、亞捫等城邦。
[62] Battle of Karkar 或 Qarqar. 關於夸夸城之役與及庫克赫垣碑銘文，互聯網上備有更多詳盡資料，其中之一：http://bibleresources.blogspot.com/2007/09/archaeology-series-14the-kurkh-monolith.html
[63] Brad E Kelle, *Ancient Israel at War 853—586 BC*, (Oxford: Osprey Publishing, 2007), p37.

往後約二百餘年，亞述同希伯來民族就屢屢發生戰爭，猶其是迦南地北端的以色列更甚，就在這段時期被亞述燬滅。歷史中，直接殲滅希伯來人邦國的元兇只有亞述和巴比倫；然而，希伯來民族與亞蘭人歷年戰火交織，由於雙方無法征服彼此，贏過對方，以至他們分頭求助外來勢力介入，懲戒或教訓對方，以期藉此消除一個競爭對手。整部舊約或整部希伯來文聖經常題到的戰事，除涉及亞述，巴比倫，最為直接的就纏繞在亞蘭大馬士革、摩押、以東、非利士，這幾個政權；惟其中亦少不了以色列與猶大之間的互相殘殺。對於亞述的命運，希伯來民族有部稱為《約拿書》著作，經已輯入舊約正典，是上帝對亞述政權發出的一次讖語。約拿也算是主前第八世紀的先知。

擊退撒縵以色三世，亞哈弁暗利打鐵趁熱即刻反過來攻擊盟友亞蘭大馬士革，希望能奪回位於約旦河東面，即外約旦(Transjordan)中部的基列的拉末(Ramoth-gilead)城邑，以一勞永逸解決基列拉末的問題。基列的拉末是指基列高原，亦稱為拉瑪(Ramah)，位於現今敘利亞境內，在主前第九世紀劃分亞蘭大馬士革和以色列的邊境邦邑。原本是依法規定[64]，方便那些無意間錯殺他人而干犯刑事案的嫌犯，在等待審訊期間有個受法律保護足以棲身的地方，免遭受害者家屬前來尋仇報復。此等供嫌犯逃難的「難仔城」，中文聖經譯成逃城，全數共有六處；惟在外約旦就有三處：即基列高原、比悉(Bezer)和葛蘭(Golan)。

亞蘭大馬士革與希伯來人的仇恨淵源，糾纏不清。之前的亞蘭王卞哈達一世弁他伯利們弁希旬(Ben-Hadad I)如何篡得基列高原，歷史資料不怎樣清楚[65]；惟聖經資料顯示亞蘭王同意把以色列屬地全歸返以色列[66]。也就是這位亞蘭王當年猶大和以色列之間發生族群內戰，互相斯殺，猶大王亞撒弁亞比央向他尋求伸出援手擊退掌控以色列政權的巴少弁亞希雅，因為巴少弁亞希雅在以色列和猶大的邊疆峭立

[64] 申命記 4:43：「為流便人分定曠野平原的比悉。為迦得人，分定基列的拉末。為瑪拿西人分定巴珊的哥蘭。」約書亞書 20:8：「又在約旦河外耶利哥東，從流便支派中，在曠野的平原，設立比悉。從迦得支派中，設立基列的拉末。從瑪拿西支派中，設立巴珊的哥蘭。」
[65] Aharoni 認為是在主前 885 年，見 Aharoni, *The Land of the Bible*, p293, p304.
[66] 列王紀上 20:1—21；列王紀上 20:34：「便哈達對王說，我父從你父那裡所奪的城邑，我必歸還。你可以在大馬色立街市，像我父在撒瑪利亞所立的一樣。亞哈說，我照此立約，放你回去，就與他立約，放他去了。」

堡壘，有損猶大利益[67]。戰役也促使亞撒弁亞希雅重奪原屬便雅憫的土地。這兩位希伯來民族君王在位的那段日子，即約主前 909 年至主前 886 年間，兩族群內戰打個不停。

這一下子，亞蘭、以色列、猶大和亞述之間的四邊關係更顯得愈演愈錯綜複雜：當亞蘭和以色列不和的時候，猶大就親向亞蘭；當亞蘭和以色列相好的時候，猶大就投靠亞述；當亞蘭欺負以色列，以色列也親向亞述；當亞蘭和亞述各自發生內亂時，以色列和猶大就自我壯大起來。

惟等了三年餘，未見有所行動，以色列王亞哈弁暗利邀請南端的猶大王約沙法弁亞撒一齊襲擊亞蘭王。碰巧這段短暫時期，也只有這段短時期，希伯來民族南北兩端的統治家庭頗有來往，甚至互相通婚，有姻親關係。上帝的先知米該雅弁音拉試圖阻止以色列亞哈弁暗利出戰，屢勸不果[68]。謀事在人，成事在上帝，亞哈果然踏上不歸路，戰死夸夸城戰役沙場。

由於亞哈弁暗利領銜十二聯軍而與亞述已經結下戰仇，現在又同亞蘭大馬士革決裂，導致十二聯軍昔日勢力龐大，如今紛紛脫離各走西東，這一下使到以色在外交上處於四面楚歌惡況。唯一與以色列有點友好關係卻是南面的猶大。

以色列王亞哈弁暗利死後，以色列的勢力開始衰竭；盟國之間的團結也發生變化，紛紛起義，脫離團結，摩押反抗以色列；而以東則不再聽命猶大，且宣告獨立，設立自己的君王。亞蘭大馬士革方面，亦於主前 843 年換了哈薛(Hazael)做王[69]。哈薛原本是亞蘭敘利亞卞哈達二世(Ben-hadad II)的一名高官，有一次奉命前往請示希伯來人先知以利沙，本來只為替君王求一個卜言，反而被告知王卞哈達二世不會康復，並由哈薛接替為王。返回大馬士革後，哈薛發動政變，殺了卞哈達，宣

[67] 亞撒和以色列王巴沙在世的日子常常爭戰。以色列王巴沙上來要攻擊猶大，修築拉瑪，不許人從猶大王亞撒那裡出入。於是亞撒將耶和華殿和王宮府庫裡所剩下的金銀都交在他臣僕手中，打發他們往住大馬色的亞蘭王希旬的孫子，他伯利們的兒子便哈達那裡去，說，你父曾與我父立約，我與你也要立約。現在我將金銀送你為禮物，求你廢掉你與以色列王巴沙所立的約，使他離開我。便哈達聽從亞撒王的話，派軍長去攻擊以色列的城邑。他們就攻破以雲，但，亞伯伯瑪迦，基尼烈全境，拿弗他利全境。巴沙聽見，就停工不修築拉瑪了，仍住在得撒。於是亞撒王宣告猶大眾人，不准一個推辭，吩咐他們將巴沙修築拉瑪所用的石頭木頭都運去，用以修築便雅憫的迦巴和米斯巴（列王紀上 15:16—22）。

[68] 列王紀上第二十二章。

[69] 列王紀上 19:15：「耶和華對他說，你回去，從曠野往大馬色去。到了那裡，就要膏哈薛作亞蘭王，…」；列王紀下 8:15；阿摩司書 1:4。

佈自己成為亞蘭敘利亞君王[70]。甫剛登基的亞蘭王哈薛出兵欲把基列的拉末從以色列的手中奪回。於是，亞蘭大馬士革的哈薛王再度佔領了巴珊(Golan)和基列，遠抵亞嫩峽谷(Arnon Gorge)約旦河東面的全部土地。哈薛王過後還侵襲猶大，把當時猶大王約亞施弁亞哈謝打個半死[71]。這事不久後，哈薛就與世長辭，由他的兒子卞哈達三世(Ben-hadad III)接任為亞蘭王。

說來也奇怪，以色列與亞蘭所要爭奪這一大片沃地，也因為爭奪控制這地區引來外勢介入，最終以色列、亞蘭與猶大等援衝地綠政權全遭亞述殲滅，迄今歷史課本卻沒有一個統一名稱，籠籠統統地稱為外約旦。不單如此，這裏的界線也不怎樣明確，一般上均以四條主要河道為標誌，但實際生活經常不如此單純。

其實歷史裏葛蘭地帶曾經一度稱為巴珊，其著名統治者有噩與西宏。摩西擊敗他們就建設了一城稱葛蘭，後來歷史習慣上把葛蘭高原和巴珊左右分隔；葛蘭高原較近加利利海。顯著的地標峭立在葛蘭高原北端的黑門山，一年之內有六個月積雪期；然而山峰常年有見殘雪，從加利利海眺望可見。遠古的人民可能尚未有享受滑雪遊戲。積雪的群山為葛蘭高原提供天然水源，溪水長流，瀑布甚多，風光怡人，從而增加其經濟價值。夏季炎熱雨量少，因而不適耕作。直到今天，葛蘭由於其地緣關係，依然是戰爭必爭之策略重點。

巴珊(Bashan)[72]北上銜接駱駝商隊必經之路，直達大馬士革。介於巴珊和基列高原兩地之間有雅姆克河(Wadi Yarmuk)，谷底是駐名的寒瑪斯(Hammath)溫泉區。無論如何，約書亞之後的以色列人無法攻下巴珊，惟有等到所羅門做王時，方能制服這個關鍵性城邦。除商業和交通要道，巴珊也是宗教中心，建有至少兩、三座龐大廟宇，旨於膜拜亞斯他錄女神(Ashtaroth)和大袞(Dargon)為公祭神祇。巴力也是北部以色列政權所膜拜的公祭神。亞哈弁暗利和妻子耶洗別替巴力神在以色列京城撒瑪利亞籌建龐大廟宇；而耶洗別則以大展鴻圖一般的手段逼迫事奉耶和華上

[70] 列王紀下 8:7—15。
[71] 歷代志下 24:23—25。
[72] 切勿同伯善或伯珊(Beth-shan; Beth-Shean; Bet-Shean)混淆：兩者是不同地區。伯善(Beth-Shan; Beth-Shean; Bet-Shean)，位於加利利海南部卅餘公里(十餘廿英里)，約旦河的西面，離河岸十幾公里(約六、七英里)，介於約旦縱谷與耶斯列縱谷，是約旦往西通向地中海的主幹道路，因而演變成為耶斯列谷的重鎮。而巴珊則位於基列高原北部，即葛蘭，兩者在約旦的東邊作南北兩對面。

帝的先知，如米該雅、以利亞和他的門徒等等，導致部份耶和華先知與王室長久以來結下血海深仇。

除政治、交通和宗教因素外，巴珊也是一個經濟重點城。由於巴珊地勢處於玄武岩坳陷基底，受到大馬士革台地、葛蘭高原、基列高原和德魯茲山脈(Jebel Druze)群山四週環抱，長期受到北部雨水洗刷，使到玄武岩成為肥沃耕地，適合種植高粱、大麥與及畜牧兩大農作活動。櫟樹（聖經作橡樹）與牧牛為巴珊添加了田野氣息。很自然的，這裡人口也相當綢密。土壤、水源和陽光，特別豐富了田裏的產量。眺望一片無邊無際波濤起伏似的台地，風光催人，心曠神怡，直使人想念。每回豐收時季，田裏的農人速速蠕動，更倍增野心家的慾望。

巴珊和基列高原長久以來都是希伯來民族的政權和亞蘭敘利亞歷代君王劇烈爭奪的對象，各不罷休。也因為這樣，爭奪這兩處地方使這兩政權深涉戰亂，常年常月連綿不斷。由於兩者的實力也只不過是半斤八兩，而間接地誘惑外來勢力介入。若其中一方緊抱非致對方於死地不可，自己卻又無足夠力量，逼不得已之下挺而走險，借助外頭強勢，如亞述或埃及，雖有視誰人能提供優惠條件，又或需繳付怎樣的代價，為達到目的，卻不知不覺鑄成大錯。若不是借助裏應外合的方便，亞述或許就無從下手征服黎巴嫩以南地帶。雖然北端以色列和亞蘭兩個鄰邦皆處於援衝地緣政治，必須互相依靠、互相保護，但他們卻沒有辦到這點，應證了唇亡齒寒的後果。當西頓、推羅、亞蘭等政權接一連二遭亞述吞併之後，以色列的命運也同樣難逃一劫。以色列和猶大的關係也同樣受到援衝地緣政治牽制：兩者的國運類似以色列與亞蘭的關係，須要學習唇齒智慧的教訓。身處弱肉強食世代，弱者須發奮圖強，有必要與同樣斤兩的鄰舍豎起互相保護的關係，並且避免互相操縱或玩弄，或試圖吞噬鄰人。

雅姆克河作南北劃分巴珊和基列高原。現今雅姆克河依然劃分以色列、約旦和敘利亞三國疆界。歷年，三者均為此河發生多次戰爭，以圖霸佔整片地區，並且否定他國享用其水源。全長八十公里(五十英里)，流程途經多處深坑與窄峽懸谷，才注入約旦河，雅姆克河是約旦河的首要支流，交匯河口離加利利海約六公里半

(四英里)；河的上遊尚有其他的支流[73]。原初約書亞分劃迦南地時，雅姆克河連同附近地區，包括雅姆克河在內的台地[74]，劃分了給瑪拿西支派。

基列高原和摩押以雅博河為界，隔開兩地：摩押佔據亞嫩河與撒列溪(Zereb Brook)之間的台地。希伯來人迦得支派獲分得摩押北端：迦得較著名的人物計有以利少和以利亞兩位重要先知。撒烈溪往南下就是以東。以東土地乾旱，無從進行農作耕耘；只因它位於皇家大道最南端，地緣因素使它成為阿拉巴谷重要城鎮。早在所羅門王時代，這裏已是聞名鐵質和銅質礦區，並設有銅鐵採礦場，因而加重了其經濟條件，進而成為猶大與鄰近地方政權爭奪目標。以東南下抵達阿拉伯谷之東面的山脊為界，即西珥山(Mt Seir)[75]。西珥群山除上述礦場外，亦是當日膜拜巴力宗教重要基地，在各最高峰置有巴力祭壇，其遺址迄今尚可見，吸引不少考古學者與遊客到訪與觀光。

夸夸戰之後直到約主前 805 年，即亞述王阿達尼拉里三世(Adad-ninari III)佔領大馬士革，整整五十年，希伯來民族面對北方的戰爭主要對手有亞蘭大馬士革，從亞薛開始，一直到以色列王約阿施弁約哈斯成功罷脫亞蘭。事情原本應該有個結局。就在這時，亞述發生內戰，亞述王不得不擱置敘利亞和迦南地的事務，拆返亞述，間接地為亞蘭大馬士革製造了復甦機會。無疑，希伯來民族與亞蘭人在相關兩百年裏的雙邊關係時好時壞；而被視為敵人者，也就是最親密的戰友。

身處這地區的政權為何歷代以來均無法達成聯邦概念，組成一大國，是否遭地緣政治限困[76]，或因政治思想有欠開發，即政治意識未達成熟，則不易定奪。當地的居民會不會認為組成聯邦政權比現狀(當時)更為危險。從政治思想的演變進程，政權與政權之間的合作關係離不了雙方關係的樊籬：民主和聯邦概念尚在萌芽階段，未普及為治國之道。

---

[73] 可能在遠古，雅姆克河的策略重點尚未被發現，舊約沒有題及此河。遲於主曆 636 年中古時代，拜占庭和回教阿拉伯在此河鄰近發生劇烈戰爭，為要控制此地，一旦得逞，亦可進攻耶路撒冷。近代爭論多環繞在三國爭奪在此河豎建水壩。

[74] 約書亞書 20:8：「又在約旦河外耶利哥東，從流便支派中，在曠野的平原，設立比悉。從迦得支派中，設立基列的拉末。從瑪拿西支派中，設立巴珊的哥蘭。」

[75] 聞名世界的彼特拉(Petra)城即位于此山區，其紅顏崖壁是天然的努比亞(Nubian)砂石經漫長歲月塑造而成，現今已成為旅遊景點。

[76] Aharoni 認為當地極乏水源，無從作廣汎灌溉旱地，雖免強適人口聚居，仍不足汲引或激發形成大規模集邑的外在條件。見 Aharoni, p6.

遠古的執政單位能不能套上「國家政府」這一個概念[77]，見仁見智，卻有多項特點應須考量。現代國家多有明確疆界，雖然常有為了邊境問題發生鄰國之間戰斗；現代交通工具發達，但人口移動未必就顯得自由無阻。聖經似乎沒有題到或暗示入境或通行產生困難或受阻止：可以說，希伯來人要求通過摩押境內，是一個有趣案例。顯然，可能因為遠古政權常以擁有、霸佔或鳩收進貢的城邑數量為重：誰是有關城邑的擁有者或酋長，誰就是其王，因而疆界與過境通行問題尚未成為政治議程。上古的政權組織像似一家規模宏鉅的貿易機構，採封建式運作，父承子傳，世代相承。遇到此類營理楷模，其成員多以關係為求生門徑。誰能跟上頭交往密切，就極有機會獲得工作或謀生的利便。相比較現代經過工業革命洗刷後的謀生情況，多依個人條件、能力與智力，雖不完全排除有賴稿好個人關係的必要。

亞哈弁暗利死後，其兒子亞哈謝弁亞哈執政只有一、兩年的時光就離世。就是這位亞哈謝弁亞哈得了病，托人去尋巴力問卜。半途遭耶和華的先知以利亞攔阻，並說了豫言有關亞哈謝會病死。講了讖語之後，以利亞自己也逝世了；而王亞哈謝弁亞哈果然病死[78]。亞哈謝弁亞哈沒有兒子，王位傳給亞哈弁暗利的另一兒子約蘭弁亞哈。約蘭弁亞哈迎戰亞蘭王。列王記下第八章隱隱約約題到以色列王約蘭負了傷，即把基列高原的事宜交由在軍部當職指揮官的將領耶戶接手[79]。耶戶追殺亞蘭人，勢如狂人。就在這個千鈞一髮的時候，亞述軍再度揮軍南下攻擊亞蘭大馬士革。相信這時十二盟軍經已因亞蘭和以色列之前的戰爭而告瓦解。這回，撒縵以色成功擊倒亞蘭大馬士革，並把哈薛驅返且囚困在大馬士革。僥倖的，亦可說不幸的，　亞述軍沒有毀滅大馬士革，惟其周邊的城邦則遭受摧殘。

另一廂在以色列，湊巧亞蘭王哈薛急返大馬士革之際，在先知以利沙縱容下，耶戶殺了以色列王約蘭弁亞哈、其母，與及應邀到訪參戰的猶大王亞哈謝弁約

---

[77] 欲快迅認識關於國家起源的理論可參閱 Brian M. Fagan, *World Prehistory: A Brief Introduction*, 6th ed., (New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2005), pp196—215，例舉多項理論。頗為有趣的是 pp203—4 敘及鄉寨的經濟型從再分配經濟型(Redistributive Economy)轉向市場經濟型(Market Economy)過程從而滋長國家政治起源的角色。

[78] 「亞哈謝果然死了，正如耶和華藉以利亞所說的話。因他沒有兒子，〔他兄弟〕約蘭接續他作王，正在猶大王約沙法的兒子約蘭第二年。」(列王紀下 1:17)。

[79] Kelle, p38.

蘭[80]。以色列軍部就在基列高原立耶戶為王。聖經形容這次以色列政變為的是要實現宗教旨意。耶戶投向亞述，自願成為亞述的附庸國。耶戶向亞述進貢的事宜，撒縵以色也有記錄在案[81]。那時大概是主前 841 年。然而，暫時罷脫亞述的威脅並沒有使到以色列更為強盛。

這時的希伯來人在北方的以色列須要面對三面強敵：眼前的北鄰有新興的亞蘭政權，較遠者則有亞述從那遙遠的地方帶來無從訴說的威脅，雖然撒縵以色暫且撤退返回亞述；而南部的猶大則須面對摩押帶領以東起義和叛亂。

之前，當以色列王亞哈弁暗利的勢力出現衰弱蹟象時，應該是在亞哈弁暗利傳位予其兒亞哈謝弁亞哈交替之際，摩押王米沙起義欲掙脫以色列暗利王朝的權霸[82]。所羅門死後，摩押曾一度有過短暫的獨立日子，直到暗利再度把摩押佔領[83]，惟暗利只收回摩押北部的地方，就是基列高原台地的邊疆，雖然暗利有向摩押鳩取進貢[84]。亞哈謝弁亞哈執政近兩年，因一次從樓上失足跌下重傷，派人求助耶和華先知以利沙[85]。摩押米沙王趁此良機當以色列竭弱的時光，就完全罷脫以色列的控制。叛亂時，米沙王墾殖該地，並對當地的希伯來族人展開大屠殺，且俘虜了不少以色列人口，強制勞改，充當建築王宮、修水庫、建儲水池、竪城堡等勞動苦力。

摩押王米沙發動獨立戰爭得逞，即刻打鐵趁熱揮南下，併吞南疆的以東。當日的以東自大衛王時代就受制於猶大政權下，任何攻擊以東也等於襲擊猶大。摩押王米沙的勢力就在那麼的年多兩年時光裡即刻壯大起來，帶領以東再配合亞們，組

---

[80] 此時的以色列與猶大領導層和君王的名字極其相似，使人容易產生混亂。見列王紀下 8:16：「以色列王亞哈的兒子約蘭（約蘭弁亞哈）第五年，猶大王約沙法還在位的時候，約沙法的兒子約蘭(約蘭弁約沙法)登基作了猶大王。」

[81] 詳情可參考撒縵以色的烏玄武岩方尖碑(Black Obelisk)。

[82] 關於摩押王同以色列的邦交關係之研究，1981 年仁茲柏撰有篇頗有趣的文章，值得參閱(Gary Rendsburg, "A Reconstruction of Moabite-Israelite History," *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 13 (1981), pp. 67—73.。摩押自大衛王以來就被征服於統一的希伯來族王權之下(撒母耳記下 8:2—3。據悉摩押石碑（Moab Stele 又稱米沙石碑）的碑文 Andre Lemaire 於 2023 年再度發新譯文。

[83] Yohanan Aharoni, p282, p307—9. Aharoni 對於遠古迦南地勢頗有研究，猶其是各區域邊疆劃分等方面問題更甚。其書本附有很多非常有用的平面地圖，資訊豐富。關於南北兩地初期耶羅波安製造與膜拜的塑像之宗教混雜考古情況可參閱 J. A. Thompson, pp126—7.

[84] 「摩押王米沙牧養許多羊，〔每年〕將十萬羊羔的毛和十萬公綿羊的毛給以色列王進貢。亞哈死後，摩押王背叛以色列王。」(列王紀下 3:4—5)。

[85] 仁慈柏 Gary Rendsburg, "A Reconstruction of Moabite-Israelite History," *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 13 (1981), pp67—73.

成三國聯軍攻進猶大；當時的猶大王就是亞哈弁暗利的姻親約沙法弁亞撒[86]。米沙三國聯軍不敵猶大的約沙法弁亞撒；之際，以東也起義反抗摩押，設法擺脫摩押的控制與罷佈；惟摩押王米沙的手段一點也不仁慈：他怎樣對待以色列俘虜，也照樣對待以東人口，格殺勿論，展開第二次大屠殺，比上次來得更加殘暴[87]。當年摩押軍經已開進提哥亞，就是耶和華的先知阿摩司的故鄉。日後，相信年少的阿摩司極可能有從長者口中聽聞此場戰亂的軼事。

話說回亞哈謝弁亞哈死後，由於亞哈謝弁亞哈沒有兒子，以色列的王位就傳給亞哈弁暗利的另一位兒子，約蘭弁亞哈。約蘭弁亞哈除了追剿北部亞蘭大馬士革的哈薛，也得兼顧南部摩押的叛亂。約蘭弁亞哈對摩押王米沙展開劇烈反攻[88]。出戰前，約蘭弁亞哈同約沙法弁亞撒請示耶和華上帝的先知以利沙弁沙法。這時以利亞已經不在人間，以利沙弁沙法獨自一人掌決策權。除了允諾勝利，以利沙也吩咐三國聯軍必須拆毀摩押的城邑，各人拋石填滿一切美田，塞住一切水泉，砍伐各種佳樹。聽起來這話顯得有點嚴苛不仁，惟摩押境內的這些基本設施和儲水系統是之前遭俘為奴隸的以色列人口用苦力、血和汗所勞建，況且他們是來自基列高原台地的迦得族，即以利亞的同鄉民眾：基列的拉末（高原）是約書亞分發予迦得支派的分地。

除葛蘭高原、巴珊和基列高原，其他邦邑如摩押、以東和亞們等位於外約旦較南部的區域雖然沒有直導致以色列和猶大慘遭亞述和巴比倫毀滅的直接因素在內，卻於其他多面間接參於爭奪戰，成為希伯來民族的仇敵。數十年後的四位先知就在這種錯綜複雜的亂世出身、成長並且出來肩負先知工作。

接下來於主前 839 年至 838 年，亞述軍再次攻擊亞蘭王哈薛[89]。之後，亞述又進入另一輪蕭條階段，整整三十年沒有揮軍突擊亞蘭大馬士革。埃及也遭國內不景而弱化變得無能管轄外邊的事，導致亞蘭王哈薛於主前 837 年至 810 年，趁機壯大起來，變為一個區域性小帝國，使得以色列同猶大屈服於亞蘭敘利亞之下。當亞

---

[86] 歷代志下第廿章。

[87] 多年後耶和華上帝另一位先知阿摩司回憶摩押怎樣屠殺以東人民的案情時說：「耶和華如此說，摩押三番四次的犯罪，我必不免去她的刑罰。因為她將以東王的骸骨焚燒成灰。我(耶和華)卻要降火在摩押，燒滅加略的宮殿。摩押必在鬨嚷吶喊吹角之中死亡。」(阿摩司書 2:1—2)。

[88] 列王紀下第三章。

[89] Kelle, p39.

述弱的時候，亞蘭大馬士革就作怪，瀕瀕向以色列施壓。聖經形容這是因為耶和華上帝怒罰希伯來人。同時，於主前 810 年在亞述，阿達尼拉里三世(Adad-ninari III)成為亞述王。在他領導下亞述又經歷另一次復甦，並於主前 805 年重新攻襲亞蘭敘利亞。這回得呈了，並駐軍亞蘭敘利亞，且建有軍事基地[90]。於此時，亞薛王逝世[91]，亞蘭王位傳予其子卞哈達二世(Ben-Hadad II)。往下三兩年，亞述制服了亞蘭，導致希伯來民族有機會又一次奪回基列高原。惟這時的以色列和猶大南北兩國卻深涉互相攻擊，在伊邋谷發生戰亂：本是同根生，卻互相殘殺、鬥爭，幾乎滅亡。

不知不覺，這時世界歷史邁入了主前第八世紀！透過明白第九世紀前後的世界動態和趨勢，有鋤我們鑑賞第八世紀先知們處身、成長和事工的環境，與及塑造那個時代的特定環境之種種因素組成的時光流線，從而體會和諒解他們的信仰和宗教意識的演變。希伯來民族建國立邦事宜從所羅門王逝世分為南北兩邦，北端從耶羅波安一世開始，算在內，到主前第八世紀，共經歷四個王朝：耶羅波安王朝(二人)；巴少王朝(一人)；心利王朝(一人)；暗利王朝(四人)。到了耶戶王朝歷史經已轉入了另一世紀。

	君王人數	以色列（北） 第九世紀王朝	猶大（南） 只有一個王朝
1.	2 人	耶羅波安王朝	羅波安弁所羅門 亞比央弁尼八 亞撒弁亞比央 約沙法弁亞撒 約蘭弁約沙法 亞哈謝弁約蘭 (一年而已)
2.	2 人	巴少王朝	
3.	1 人	心利王朝	
4.	4 人	暗利王朝	

主前 800 年至主前 775 年這段相當長的數十年光景，由於亞蘭和亞述各自發生內亂，使得希伯來人的以色列和猶大兩政權能鬆得一口氣。以色列王耶羅波安二世弁約哈斯在北，猶大王烏西雅（亞撒利雅）弁亞瑪謝在南紛紛發奮圖強，幾乎把希伯來民族自所羅門以來推向最榮華富貴年代。當亞述再度復甦繁榮起來，親亞述

[90] Kelle, p42.

[91] 主前 801 年，見 Merrill F. Unger, *Israel and the Aramaeans of Damascus*, (Grand Rapids: Baker House, 1957), p82.

的以色列和猶大，也由於亞述對亞蘭造成壓力，從而罷脫來自亞蘭大馬士革的困窘。耶羅波安二世從亞蘭大馬士革奪回位於伊邏谷（阿拉巴谷地）的海港，重開前往紅海的貨運通道。不幸的是這輪繁榮季節並不久持，於亞述王阿達尼拉里死後，又陷入衰退，導致亞蘭大馬士革新王利汛(Rezin)於主前 750 年接任，他再次向希伯來民族施壓。利汛唆使以東霸佔伊邏港口，導致非利士人能夠從西面和南面攻擊耶路撒冷，情勢極其急危。

連耶戶算在內，耶戶王朝五位君王統治以色列前後幾乎久達一百年，於最後一位君王撒迦利亞弁耶羅波安二世登基約六個月，在一次內亂起義遭殺而死。之後的二十餘年，迦南地北端的以色列政權就陷內連綿內亂，直到主前 722/1 年遭亞述殲滅。在這段短短年朝，以色列共出了五位黃昏統治者。他們五人之中，三人遭謀殺而死於非命，一人被擄走；只有一人壽終正寢。無意間，聖經呈現出邪惡君王下場之一幕。聖經的豫言與責難的話近有百份之七十(70%)是針對政權領袖、社會賢達與及宗教工作者發出。言語間，聖經也闡明希伯來民族的歷代種種遭遇，其民族領袖須肩負大部份責任。猶太人的耶和華先知們幾乎異口同聲，他們的領袖與及全民應受到上帝耶和華懲治，而上帝耶和華對他們的懲罰，並不是殲滅他們：他們應該接受上帝懲處。總的來說，聖經，新舊兩約加在一齊，是部人性的著作，是上帝見證人性與人心變化的萬種風情。也在這整百年，希伯來人在文化與政治上發展迅速。

三・迦南地主前第八世紀

猶太歷史在主前第八世紀，出了幾位聖經裏譽為最有名望的先知：約拿、以賽亞、何西阿、阿摩司和彌迦。他們幾位不是時勢造英雄或英雄造時勢的衝突使然之下的產物。他們是由上帝耶和華親自揀選出來做祂己屬的見證者，見證耶和華上帝於希伯來民族瀕臨滅亡與絕後的時刻上帝是怎樣地出來為祂的子民準備復甦後路。關於希伯來民族劣根性，身為民族子民的一份子，該數位先知有親身體會的經歷。他們深知問題根源在於他們民族歷代以來離棄上帝耶和華，雖偶爾有求助耶和華，卻沒有把耶和華視作唯一真神忠心不二的信賴對象，反而把耶和華置於一旁，使祂沒有得到正確敬仰。當耶和華沒有受到應有的敬拜時，反而是外教神偶或塑像享受到希伯來民族，上至國君，下至庶民，熱忱與盛況膜拜，耶和華上帝即成了受害者。耶和華才是選民毀約最大受損傷一方。耶和華上帝透過其先知對希伯來民族發出警訊和訴訟，必須從這要點為出發：希伯來民族訂聖約立誓言忠心耿耿事奉耶和華一神，除上帝耶和華外就不再有別神祇。從一開始，歷史的演變卻不是如此。

他們四位先知把自己民族在當時領導層決策下將民族推入滅亡邊緣，循他們各人所見所聞的豫像以宛若圖像似的言語記錄在案，謄輯成書卷。

主前第九及第八世紀這兩、三百年的歷史應該算是希伯來民族的文明高峯期。最重要的是希伯來民族接受了腓尼基人的輔音字母(Consonants)；那時是沒有元音字母(Vowels)[92]。比起當時其他民族通行的圖形文字或楔形文字，亦稱為迦南字母的腓尼基輔音字母足能加速寫作功夫，相左了某些學術意見以為當時文字與書寫技術尚未發達，出現長篇大論著作的機率不可能高。沒有元音字母對希伯來文並無產生多大困難，猶其是動詞方面。動詞是句子裏最為重要的詞分(Parts of

[92] 希伯來文元音字母（符號）要遲至主曆八百餘年至九百年間方見出現添加在輔音字母底下，成為現時希伯來文聖經用的字母，前後相隔近二千年。關予討論遠古文字種種問題經已有多面立論與著作，對予初接觸此問題者，可參閱泛梭典的簡述：Wolfram von Soden, *The Ancient Orient*, pp31—30.

Speech)。希伯來語的動詞，有點像英語，備有五個時態：兩個不定詞或也稱為動詞原式(The Infinitives)、兩個分詞 (The Participles)、一個過去式時態或完成式時態(The Preterite or the Perfect Tense)，可譽為五個首要動詞格式(Primary Forms)[93]。

差別是英語的現時狀態(The Present Tense)與未來式或未完成式狀態(The Imperfect or the Future Tense)從中分別出來成為獨立詞態；而希伯來語的現時狀態(The Present Tense)則由主動分詞(The Active Participle)來勝任；另外，未完式狀態或將來式狀態(The Imperfect Tense or the Future Tense)與其他相關的詞態則隱藏在動詞原式，即是在不定詞裏。

希伯來語動詞的每組動詞時態配有一雙固定元音(default vowels)，共有五對，雖然沒有字母徵誌或注音符號，而每雙固定元聲透過音質、發音部位或長短分明，把三個輔音字根冠上一雙元音，無論講或寫，就可產生所要的動詞時態，易學易用，絕不混淆；因而，就算元音在書寫時沒有出現字母符號，單憑聽覺，也能促使希伯來語言於早期尚未出現文字時代，亦能通行久達數以千年計。現代希伯來語也是沒有元音符號。元音字母只用在入門教課書、辭典、宗教撰文、特別法律文獻和聖經；當代詩歌創作偶爾也有見注上元音符號。因此，太古文明生活可能簡單，惟其言語結構未必如此。

無論如何，我們不能說某一言語或書寫系統足比另一語言來得優秀或低劣。文字在歷史中出現得相當早；惟用輔音字母取代圖形文字，在近東而言，卻是在這段兩百多年時期才出現，而又是同腓尼基族群有關，倒是相當確實。無論撰文或言語，句子是人民說話的基本單位。一般上，希伯來語句子是以動詞帶頭，近似阿拉伯語；相比較英語或中文或巫語，偶爾經過修辭加工，不然多以主題名詞帶頭。現代希伯來語和聖經希伯來文兩者差距不算大。

古代人民對文字寄予一種特別好奇和神奇感覺。他們認為心中的話一旦寫成文字就可能發生無窮力量，並具有神奇殺傷力[94]：可能是文字最初發明同宗教膜拜

---

[93] 關於希伯來語動詞系統，在別處我另有專敘文章，作詳細介紹與討論。

[94] 關於遠古希伯來人對予文字的神奇力量和使用可參閱 Susan Niditch, *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature* (Louisville, KY: Westminster, 1996) 一書。

扯上關係。因此，人民相信寫成文字的祝福或咒詛可以引發神祇的力量去落實祝文或咒文內容所言的目的，如咒某人去死[95]，他們相信那人即真的會被咒死。

我們必須撇下印象以為古人語言必定很原始；相反的，曠言的語法比我們能想像的更為邃密[96]。文字演進對第八世紀的先知產生了積極效益。在這段二、三百時間，近東通用語方面經歷過渡性變化，從阿喀德語轉用亞蘭語階段。阿喀德語是一支非常遠古的閃語，於主前三千年間於近東一帶漸漸演進成當時美索布達米亞的普通話(*lingua franca*)[97]，一直沿用至主前一千年代，間中衍生了兩支岔系：一是巴比倫語，另一支是亞述語，而後來當巴比倫攻陷亞述國之後，巴比倫語即取代亞述語；後來，於主前第九與第八世紀由於亞蘭語興盛，則成為此地區的國際語直到基督年代首世紀。由於阿喀德語的文字出現比字母的拼音文字早了一千五百年左右，因而其結構、組織與表現媒體就自然而然與字母拼音文字，如希伯來文或英文，極不相似。

有意無意，我們現代人過予低估古人的文藝活動。主前第十四世紀後的數百年，人民的寫作相當活躍，遠距掌權者之間的書信來往頗見頻繁。此段時間的考古出土文物最為馳名的計有當日外交與軍方通訊書信泥版，即阿瑪耳納泥版 (el-Amarna Tablets)。該批泥版含有埃及法老與迦南地駐軍與及同各城邦政府首腦的來往書信。從文字歷史演變，主前第十四世紀真可稱為阿瑪耳納時代[98]。到了主前第八世紀，希伯來民族，或者說敘利亞迦南地其他民族也一樣，文字演進過程經達成熟水平，加速了寫作功能。難怪乎該段時期四、五位先知均能充份通過文字書寫心中的話，因為他們手握當時最先進的通訊媒介。

現存希伯來文文庫的先知書卷，以自己名下著書立論留下讖語的作家應該是主前第八世紀的先知首開先河，或者說最先是由他們倡導的。之前的先知，如以利亞、以利沙、米該雅弁音拉等沒有著書立論。無論如何，套有作者名稱的先知書卷

---

[95] Susan Niditch, *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1996), pp46—47.
[96] Suzette H Elgin, *What is Linguistics?* (Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc, 1973), p44.
[97] 阿喀德原本是一支閃族人，歷史以此族人聚居的城鎮為名，位於現代巴格達附近。主前 2500 年的阿喀德稱為古阿喀德，屬於東北閃語系，其分岔的方語成員計有巴比倫語與亞述語。除東北閃語系的阿喀德語，閃語另分為西北閃語系，其成員有亞蘭語與迦南語系：迦南語系的成員有猶格力語、腓尼基語和希伯來語；西南與東南閃語系方面，包含亞拉伯語和古實語。
[98] von Soden, p55.

是從這段時期開始：以賽亞書、彌迦書、亞摩司書、何西阿書等等。有些學者認為約拿也是第八世紀的先知：惟約拿書是不是他自己執筆撰文，或須另外探索。以賽亞書、彌迦書、阿摩司書、何西阿書是不是先知自己執筆撰文，也照樣無從考據，惟書卷所輯錄的豫像，裏邊記載的讖言、神諭等等，確實標上他們名字：反之，異議的聲音大家都聽到。迄目前為止，要堅持不是他們自己執筆撰文更難以置信，至少從書卷裏讀者聽到的應該是先知們真誠的聲音，聽起來還差不多響亮[99]。

一般上，有了文字紀錄才算是歷史的開始，稱為信史時代。然而，我們卻不能說之前希伯來民族就沒有文明。摩西五經裏就包裹了很亙古的詩歌文體。相同情況也出現在士師記和撒母耳記。亦有可能當時在該群希伯來族群之間通行的言語和方言參雜不一，應用範圍極其多元化，畢竟各族各系民眾使用的是閃語迦南支系。關於研究古希伯來語是一門非常活躍與豐富的學科。從事研究的學者甚多，迄今經出版的論作極頻繁，此處不作介紹，惟只題及主前第九及第八世紀，古典希伯來文的發展已見相當穩定與成熟，對於經典著作與匯集的工作邁進了一個重要階段[100]。學者仁茲柏認為到了大衛與所羅門時代，律法卷（תורה），至少創世記這部書卷已經定形，幾乎就是我們今時的版本[101]。施耐文(Schniedewind)更主張聖經是在耶路撒冷完成[102]。他認為北邦以色列亡國後，除了大批希伯來難民從北部與及西部流入南國與耶路撒冷，北部的宗教與先知著作均受到南部有關人士加以整理。阿摩司書（與何西阿書）亦應該是在西希家時期編輯成書卷[103]。

---

[99] 試比較 G. Enerst Wright 著・鄭慧姃譯，《以賽亞書注釋》，(台灣：人光出版社，2003 年), p7.

[100] Avi Hurvitz, “The Historical Quest for ‘Ancient Israel’ and the Linguistic Evidence of the Hebrew Bible: some Methodological Observations” *Vetus Testamentum*, Vol. 47, No. 3, (1997), p308—309; 另見仁茲柏 Gary A. Rendsburg, "Israel Without the Bible," in F. E. Greenspahn, ed. *The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship, Jewish Studies in the Twenty-First Century Series* (New York: New York University Press, 2007), pp3—23; Gary A. Rendsburg, "The Genesis of the Bible” in *The Blanche and Irving Laurie Chair in Jewish History*, *Separatum* published by the Allen and Joan Bildner Center for the Study of Jewish Life (Rutgers: The State University of New Jersey, 2005), pp11—30，特別是 p28; 與及 William M. Schniedewind, “Jerusalem, the Late Judahite Monarchy, and the Composition of the Biblical Texts” *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period* Andrew G. Gaughn and Ann E Killebrew, eds. (Society of Biblical Literature, 2003), pp375—393.

[101] Gary Rendsburg, “Reading David in Genesis: How We know the Torah Was Written in the Tenth Century B.C.E” *Bible Review* Vol. 17, No. 1, (February 2001), p22, p46.

[102] William M. Schniedewind, “Jerusalem, the Late Judahite Monarchy, and the Composition of the Biblical Texts” in *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*, Andrew G. Gaughn and Ann E Killebrew, eds. (Society of Biblical Literature, 2003), pp375—393，猶其是 p378.

[103] Schniedewind, p390.

耶羅波安二世執政的漫長歲月裏[104]，當時近東局勢巧遇亞述政權和敍利亞(亞蘭大馬士革等地區)經歷衰竭。他執政數十年，在政治版圖上他再度推廣北邦以色列邊疆，立下不少汗馬功勞：「他收回以色列邊界之地，從哈馬口直到亞拉巴海…」[105]，亦為北邦以色列製造了擴張機會，並且從被征服之地鳩收進貢品、稅款等，極度豐富了政府財庫收入。這段時光，自所羅門以來，無論在邊疆擴張、經濟繁榮與政治穩定，都達高峯。一般上，當人民與社會處於繁榮、富足與進步階段，就自然深信是上帝賜福，因而上帝不至於對他們的腐敗與罪行作出懲治，或相反的舉動。此時的以色列政權與猶大的雙邊關係不像亞合和約沙法的姻親基礎那般和諧，惟兩者尚處於算是和平狀態。

到了主前第八世紀，南部政權猶大王烏西雅(亞撒利雅)弁亞瑪謝也趁勢壯大猶大軍事力量[106]，把邊疆推至最南端沙漠，佔領了不少邊鎮。軍事硬體建設方面，歷代志下 26:15 有段話：「烏西雅為全軍預備盾牌、槍、盔、甲、弓、和甩石的機弦，又在耶路撒冷使巧匠作機器，安在城樓和角樓上，用以射箭發石。烏西雅的名聲傳到遠方。因為他得了非常的幫助，甚是強盛。」這番話可說是在在顯出烏西雅的軍械裝備先進與精密。歷史的演變使我們看到人類經常都把權勢與威武視為神明般的偶像來崇拜。對於這方面的問題，上帝藉着先知以賽亞等僕人也說了不少話[107]，值得我們後人借鑒。除軍事成就，我們亦獲悉烏西雅由於特別重視農業發展，促成其主要收入來自農作豐收：葡萄栽培術和紡織原料，如釀酒業和生產絨毛等工業應該極為發達；建築業方面，除強化耶路撒冷的城樓，猶大政府也積極展開挖井以開拓水源等工程。相信後來希西家弁亞哈斯開鑿地下隧道就把一些水井在地底下通過隧道連貫與串通起來。

---

[104] 主前 782—747；或主前 786—746。關予希伯來民族列王年代問題，本文採用費毅榮的系統，並於必要時參考其他系統，如 John Rogerson, *Chronicle of the Old Testament Kings* (London: Thames and Hudson, 1999). 費毅榮著作可參閱： Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 3rd. ed. (Grand Rapids, MI: Zondervan/Kregel, 1983). 本書應該有了中文譯本。之前曾有一部較小的費毅榮這方面的著作，予 1981 年譯成中文：費毅榮著，馮文莊譯《希伯來列王的年代》(香港：種籽出版社，1981 年)。

[105] 列王紀下 14:25：「他收回以色列邊界之地，從哈馬口直到亞拉巴海，正如耶和華以色列的上帝藉他僕人迦特希弗人亞米太的兒子先知約拿所說的。」

[106] 主前 767—737；或主前 783一742。主前 792一740 年 Thiele, p217.

[107] 以賽亞書第四十一章。

猶大王約坦弁烏西雅

目前對希伯來民族歷史研究的進展顯示約坦弁烏西雅於主前 751/750 年兼任攝政王。有些學者推論當時約坦與烏西雅(亞撒利雅)共同執政[108]，可能原因是烏西雅「這時他額頭長大痲瘋」[109]。直到其父王於主前 739 年駕崩，約坦弁烏西雅才開始獨立執政。同年，以賽亞開始其先知職務生涯。彌迦書並沒有題到烏西雅當政，可能是烏西雅已經不在人間了。基本上，先知著作所題到的豫言多針對當權者或宗教領袖而發，極可能社會權貴是原初的對象讀者。

於此之三、兩年前於主前 750 年，利汛登基出任亞蘭大馬士革王職位。這時，主前 752－732 年，北部以色列的執政王是比加弁利瑪利[110]，當政已經第二年了。比加弁利瑪利與米拿現弁迦底對敵，爭奪王位[111]。比加弁利瑪利在基列[112]；而米拿現弁迦底則在撒瑪利亞，他眼看亞述軍隊即將來到敘利亞：之前於主前 754 年，亞述王 Ashur-nirari 的軍部曾狙擊亞蘭大馬士革外圍多個城鎮，如哈馬斯、亞珥拔等援衛城。之後提革拉毗列色三世接任亞述王，惟此時聖經有題到米拿現須向亞述王提革拉毗列色三世獻貢[113]，使到米拿現弁迦底成為懼怕亞述的一份子。到了主前 753－750 年間，提革拉毗列色三世的軍隊開抵敘利亞與黎巴嫩地區，經過三年苦戰終於攻下了亞珥拔，靠近現代阿羅本城(Aleppo)，在古代是亞蘭大馬士革的援衛城。這時，亞蘭大馬士革王利汛成功說服了以色列王比加弁利瑪利，可能是比加弁利瑪利認為可以趁勢制服米拿現弁迦底，就順其自然地利汛與比加弁利瑪利的聯盟展開攻擊猶大王約坦弁烏西雅。此時的約坦弁烏西雅才正式擔任猶大王，歷時約兩年[114]。

---

[108] 歷代志下 27:1：「約坦登基的時候年二十五歲，在耶路撒冷作王十六年，…。」有些學者認為當時約坦與亞撒利雅共同執政。

[109] 歷代志下 26:19：「烏西雅就發怒，手拿香爐要燒香。他向祭司發怒的時候，在耶和華殿中香壇旁眾祭司面前，額上忽然發出大痲瘋。」

[110] 主前 752—732 年，依據費毅榮的年譜。

[111] 聖經沒有題及這件事：這個觀點是費毅榮的假設，見 Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 2nd. ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983), p129—130.

[112] *ibid.*

[113] 王下 15:19：「亞述王普勒來攻擊以色列國，米拿現給他一千他連得銀子，請普勒幫助他堅定國位。」

[114] 列王紀下 15:37：「在那些日子，耶和華才使亞蘭王利汛和利瑪利的兒子比加去攻擊猶大。」

南方的約坦弁烏西雅王當政只有十六年。初時，約坦弁烏西雅 (主前 739－735 年)繼續其先父的建築計劃，主要是鞏固城堡和城廓，特別是銜接大衛城與聖殿山之間的俄斐勒的建設工程[115]。約坦弁烏西雅當政初期，即與東鄰的亞捫人展開戰役；戰勝後獲得亞捫進貢，連續數年[116]。到後期，亞述興起日益強大，世事迅變，逼使亞蘭大馬士革王利汛聯合北部的以色列王比加弁利瑪利組成同盟對抗亞述。兩者有意誠邀南邦的猶大也來參加，惟遭到拒絕，並且鬧出猶太民族南北戰爭。戰事尚未分勝負，約坦弁烏西雅即與世長辭了，致使亞哈斯弁約坦於主前 735 年接手王位時，南方政權的猶大須面對來自北部的以色列與亞蘭大馬士革的攻襲。聖經中以賽亞書與彌迦書所記錄的時事即發生於這段時光內。

社會經濟繁榮，唯社會財富與生產因素卻只集中於一小撮政權領導層，從而衍生生活習慣腐敗與及個人品德淪喪。當社會財富分配失衡時，富者則非常富，且日趨更富，而深陷揮霍無度、浪費與殘暴；反之，貧者則由於無助而淪於自責，甚至惡習等，再加缺乏至富之知識、途徑與智力，生活日趨困苦。貧富兩極化無形中釀成一群少數當權者欺壓另一群大多數貧苦無權勢無助者。關於此種社會壓迫現象，有一個理論題到受壓的一方由於經過長時間習慣活在受壓而產生的恐懼，少了培訓與塑造至富與自由的文化，就算有朝一日身獲自由亦不習慣自由而棄之，寧可重回受欺壓的文化，以圖穩定[117]。希伯來民族原有古訓遇到社會與律法沒有得到公正施行，宗教領導應該挺身而出，為社會與庶民伸張正義。然而，宗教領導層有好祭司亦有敗類教士，連他們自己也無從判斷宗教界傳出的話是偽是真的可信度等。

從某些觀點而言，聖經保存的先知著作，看來特別關注當權者的宗教政策，與及宗教理想在社會落實方面的執行成就對廣大民眾造成的負面影響。顯然，先知擁護耶和華上帝是希伯來民族唯一的神明，堅持猶太人應只敬拜與事奉耶和華為上帝，並推行耶和華所指定的社會法規，以作為確保社會公正與及社會安寧的保障。惟希伯來民族的社會組織、關心與參涉宗教事務的人士並不只限於耶和華的先知而

---

[115] 歷代志下 27:3：「約坦建立耶和華殿的上門，在俄斐勒城上多有建造，又在猶大山地建造城邑，在樹林中建築營寨和高樓。」
[116] 歷代志下 27:5：「約坦與亞捫人的王打仗勝了他們，當年他們進貢銀一百他連得，小麥一萬歌珥，大麥一萬歌珥。第二年，第三年也是這樣。」
[117] 探討社會壓迫的理論繁多，此處不附介紹。

已：祭司、君王，甚至外族宗教職司或人士亦有參涉宗教事務。大衛王時代任職大祭司者的確有人不是希伯來族的子民。向王室獻讖語、進出聖殿作占卜、祀奉等的人員，其中有些來自各族群及各宗教者。

有些學者認為阿摩司是約於主前 760 年開始先知事工。先知阿摩司向以色列宣佈上帝快要降臨懲罰的豫言時，以色列社會貧富偏差異常劇烈。佔人口極少數所謂上流社會的富人過着揮霍無度、奢靡與狂傲生活。最可惡的是他們不斷地剝削貧苦人群，連貧苦人家最基本謀生的依靠也不放過。有權有勢，甚至是政府官員及國君、宗教職員與祭司等都罔顧法律、人心公正與社會公義。

深信阿摩司無意身兼社會福音的先驅者，猶其是阿摩司並沒有直言針對財富分配失衡說話。然而他受到耶和華上帝針對如此的一個社會現象發出懲戒諭言，而且他所指責的公義項目多屬公正過程環節。乍看阿摩司深信希伯來民族的律法系統足以保證民間人民生活安穩，只要當權者落實他們民族的律法理想，每隔七年寬赦欠債人的債務；每五十年歸還押地或租地甚至分封地於原地主和皇室，釋放受困的奴隸，負債的獲赦免。阿摩司期望的社會公正基礎必須從這些原則為準繩。顯然，阿摩司不認為貧苦的人家需要等待慈善救濟，只要一旦土地政策遵循摩西律法的要求加以推行，庶民生活即可有所保障。

除此之外，土地本身亦須獲得安息年的保養。關於土地保養法則，利未記 25:2—7 有段話：「你（摩西）曉諭以色列人說，你們到了我所賜你們那地的時候，地就要向耶和華守安息。六年要耕種田地，也要修理葡萄園，收藏地的出產。第七年，地要守聖安息，就是向耶和華守的安息，不可耕種田地，也不可修理葡萄園。遺落自長的莊稼不可收割，沒有修理的葡萄樹也不可摘取葡萄。這年，地要守聖安息。地在安息年所出的，要給你和你的僕人、婢女、雇工人、並寄居的外人當食物。這年的土產也要給你的牲畜和你地上的走獸當食物」。禧年[118]在希伯來民族的社會與文化生活是一項重大措施[119]，於當年的贖罪日吹羊角號為正式開始到翌年

[118] 在希伯來文יובל這字指吹羊角發出的鳴聲，與拉丁字 jubilation 扯不上關係。由於英文譯成 jubilee，則中文的坊間轉而譯成禧年。
[119] 利未記 25:8—55。

的贖罪日為止[120]。由於每隔五十年才見一次，對許多庶民則是一生人可能只遇上一次，也從此得其效益一次，無疑即成為拯救或救贖的同義詞。在此條例下，奴僕就無須一輩子當奴隸；祖傳產業也就不會永遠流失他人手中。希伯來庶民在迦南地的地產是出於他們從埃及回歸後拜耶和華上帝所賜，通過約書亞手獲配得分地，並以聖約為基，作世代相傳產業。

耶羅波安二世和烏西亞時代是不是禧年[121]，則無從考查。遠古社會，一般上土地權屬於皇室或廟殿：他們是最大地主。然而，希伯來民族進入迦南地，各支派在迦南配有分地，摩西律法則指定禧年措施，以確保不實行土地國有化政策。顯然，情況剛好相反：希伯來君王可能有意無意實行霸徵民間土地，強化皇室的地庫，以促進生產與稅收，無疑罔顧禧年的措施，衍生社會動盪。單憑主前第八世紀耶和華先知對於統治單位與地主累積更多土地的慾望所作出的譴責和謾罵，就知道當時的政治與宗教領導層並沒有誠意推行此項條列下包含的社會責任思想[122]。阿摩司亦以相同原則針對南北兩邦週邊毗連的外族群政權作出警戒：他們佔據了希伯來人的民族分地，並沒有照摩西律法於禧年歸還押地或租地於希伯來族人的原地主。政府強佔庶民土地的情況數十年後到了彌迦年代更顯惡化。若依法實行禧年，宗教機構亦須歸還貸押或借租的土地予原地主，從而防止宗教權勢壟斷土地擁有權。宗教機構，好像皇室政權，有責任推行土地政策得以公正履行。

打從很早開始，在希伯來民族的宗教信仰思想裏，懺悔、謙遜、寬恕，拯救等不只限於宗教靈修範疇：這些元素也期待將來末時上帝與子民立新約的來臨。就算是禧年，也包含濃厚的末世遠景與希望。希伯來民族之能獲允居住在迦南地並非偶然的事，乃是耶和華上帝從埃及把他們從無地、無藉、無尊嚴的苦難中拯救過來，恩賜土地，置於此，並須受到聖約附帶條件嵌制。此種祝福與咒詛的對比思

---

[120] 關於禧年的計算，可參考 Stephen Kaufman 的一篇短文題出的方式， Stephen A Kaufman, "A Reconstruction of the Social Welfare Systems of Ancient Israel" in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, W. Boyd Barrick and John R. Spencer, ed. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 31, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984), pp278—285，特別是註腳 1，p284.

[121] 禧年的法律記錄在利未記 25:8—17。.

[122] Stephen A Kaufman, "A Reconstruction of the Social Welfare Systems of Ancient Israel" in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, W. Boyd Barrick and John R. Spencer, ed. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 31, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984), p281.

想，早在利未記第二十六章與申命記第二十八章就出現了[123]。深信這種思想對第八世紀耶和華的先知產生極大影響。有一句話：比較現代的社會理想概念，耶和華上帝自有其獨特公正和公平的準繩。

先知書題到先知的事業或工作，其原意是否有甚麼詮釋功能或角色，迄今尚不怎樣肯定，至少不見對此問題有甚麼研究。阿摩司與彌迦都不是傳統的宗教工作者，卻受耶和華上帝揀選傳達祂對希伯來民族審懲的話。此是否在說明從屆時起耶和華不再依賴傳統專業宗教工作者作為其頒佈諭言的管道，而這數位先知均有把耶和華的神諭或話語以文字記錄下來，成為固定見證，更進一步明確地縮夾了耶和華諭言的範圍與器皿類別。上帝在想些甚麼事宜：耶和華上帝是否在作好準備功夫，等到希伯來民族流放到巴比倫時，而減少祂發放諭言的機率，屆時人民可以參閱先知言論，作為安撫和寄託的依賴。這角度的觀點不易獲得肯定；無論怎樣，歷史的演變，先知論著經已成為正典的重要部份，甚至可以說，於回歸後整個希伯來民族的信仰思想，與及新興稱為猶太教，都以先知的言論為中心，特別是等候耶和華的日子與及即將出現的彌賽亞項目更甚。

這段時期，北部政權以色列經歷了一連串內亂與政變。短短十年，換了五位君王，三人是經武裝政變奪權而篡得王位。沙龍弁雅比、米拿現弁迦底，與及比加弁利瑪利（原本是比加轄弁米拿現的一名將領），三人於主前 752 年同時發動政變[124]，欲爭奪王位[125]。此時，亞蘭大馬士革的利汛也於主前 750 年當上亞蘭大馬士革君王。一般相信撒迦利亞弁耶羅波安二世於主前 753 年登基，六個月後於主前 752 年，沙龍弁雅比奪得王位，卻只有一個月，即由米拿現弁迦底以謀殺手段取代出任以色列王。米拿現在位時（主前 752—742 年），亞述王提革拉毗列色三世，即聖

---

[123] 關予這個概念，可參閱 William D. Barrick, “The Eschatological Significance of Leviticus 26”, *The Master’s Seminary Journal*, Vol. 16, No. 1, (Spring 2005), pp95—126.

[124] 關予比加與米拿現登基年代與當代日期之間差異，費毅榮曾提出此兩人予同一年開始爭奪王位，惟比加卻遲至米拿現離世後，謀了比加轄弁米拿現的命，才能得以正式出任以色列王。這時，比加轄弁米拿現擔任以色列王經有兩年了。比加登基約兩年，約坦即擔任南國猶大王。然而，算起來，年代還不能整齊，相差一、兩年。

[125] 參閱列王紀下 15:8—12 的描寫：「……耶羅波安的兒子撒迦利雅在撒瑪利亞作以色列王六個月……雅比的兒子沙龍背叛他，在百姓面前擊殺他，篡了他的位。……雅比的兒子沙龍登基在撒瑪利亞作王一個月。迦底的兒子米拿現從得撒上撒瑪利亞，殺了雅比的兒子沙龍，篡了他的位。……那時米拿現從得撒起攻打提斐薩和其四境，擊殺城中一切的人，剖開其中所有的孕婦，都因他們沒有給他開城。猶大王亞撒利雅三十九年，迦底的兒子米拿現登基……。」

經的普勒，向西南方展開攻勢，迫使米拿現必須花財擋災[126]，此舉卻沒有為人民帶來多大安慰[127]。根據提革拉毗列色的紀錄，他也同時向亞蘭大馬士革王利汛與推羅王鳩收進貢[128]。到了主前 742 年，米拿現弁迦底猝逝，其兒子比加轄登基，兩年後於主前 740 年死一次政變中遭其一位將領比加弁利瑪利殺害，而比加弁利瑪利即成了北邦以色列君王，一直到主前 732 年，久達二十年[129]。

這時大約於主前 733/2 年，亞蘭大馬士革的利汛王與以色列比加弁利瑪利組盟聯合對抗亞述侵襲是無可厚非。他們採用威脅手段強求南邦猶大加入亦可理解[130]，惟猶大王卻另有打算。這時的猶大王位已經傳給亞哈斯弁約坦。相信亞哈斯弁約坦緊密籌建水利工程，作為加強抗戰備戰效率。有些學者認為卞他比勒是亞哈斯弁約坦的一位孩子[131]。若是如此，也不足為奇[132]。同年，除了殲滅利汛，亞述王提革拉毗列色三世相信是通過代理人推翻了撒瑪利亞王比加弁米拿現，且立了何細亞弁以拉為代表亞述權益的傀儡君王[133]。

人民處於兵荒馬亂，人心惶惶，他們必定有求救於耶和華；相信先知何西阿那時有

目睹以色列政變過程：

---

[126] 列王紀下 18:19—20：「亞述王普勒來攻擊以色列國，米拿現給他一千他連得銀子，請普勒幫助他堅定國位。米拿現向以色列一切大富戶索要銀子，使他們各出五十舍客勒，就給了亞述王。予是亞述王回去，不在國中停留。」惟關予這段時期提革拉毗列色攻擊以色列的戰事的日期，學者尚未有一致看法；John A. Thompson 則認為是主前 743 年，見 John A. Thompson, p139.。

[127] 米拿現一字(מנחם)在希伯來文意指安慰者。

[128] James B. Pritchard ed., *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures*, Vol. 1, (New Jersey: Princeton University Press, 1958), p193—4 另見 Winton Thomas, *Documents from Old Testament Times* (London: Thomas Nelson, 1958), p54. 另 COS 2, 285, 2.117A Calah Annals ca. 738—37 of *The Context of Scriptures*. 3 volumes. Eds. William W. Hallo and K. Lawson Younger (Leiden: Brill, 1997—2002).

[129] 「猶大王亞撒利雅五十年，米拿現的兒子比加轄在撒瑪利亞登基作以色列王二年。他行耶和華眼中看為惡的事，不離開尼八的兒子耶羅波安使以色列人陷在罪裡的那罪。比加轄的將軍，利瑪利的兒子比加背叛他，在撒瑪利亞王宮裡的衛所殺了他。亞珥歌伯和亞利耶並基列的五十人幫助比加。比加擊殺他，篡了他的位。比加轄其餘的事，凡他所行的都寫在以色列諸王記上。猶大王亞撒利雅五十二年，利瑪利的兒子比加在撒瑪利亞登基作以色列王二十年。」（列王紀下 15:23—27）。

[130] 亞蘭與以色列結盟欲推翻猶大亞哈斯弁約坦的政府，另設一個以卞他比勒為首的傀儡政權。（以賽亞書 7:6）；另見列王紀下 15:37：「在那些日子，耶和華才使亞蘭王利汛和利瑪利的兒子比加去攻擊猶大。」

[131] John A. Thompson, p140.

[132] Stephanie Dalley 認為亞哈斯弁約坦與亞述建有姻親關係；見下討論，Stephanie Dalley, "Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaean History from Uzziah to Manasseh", *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol 28. No 4, (2004), p387—401.。

[133] J. A. Thompson, p141.

「以色列阿，你與我反對，就是反對幫助你的，自取敗壞。你曾求我說，給我立王和首領，現在你的王在那裡呢，治理你的在那裡呢，讓他在你所有的城中拯救你罷。我在怒氣中將王賜你，又在烈怒中將王廢去。」（何西阿書 13:9—11）

何西阿這種感受彌迦先知也有發出相同的回音：

「現在你為何大聲哭號呢。疼痛抓住你彷彿產難的婦人。是因你中間沒有君王麼，你的謀士滅亡了麼。」（彌迦書 4:9）

原本是太平盛世卻幾乎一夜間起了如此大變化，在先知何西阿的眼裏，肇因：

「他們因離棄我，必定有禍，因違背我，必被毀滅。我雖要救贖他們，他們卻向我說謊。他們並不誠心哀求我，乃在床上呼號。他們為求五穀新酒聚集，仍然悖逆我。我雖教導他們，堅固他們的膀臂，他們竟圖謀抗拒我。他們歸向，卻不歸向至上者。他們如同翻背的弓。他們的首領必因舌頭的狂傲倒在刀下，這在埃及地必作人的譏笑。」（何西阿書 7:13—16）

惟何西阿書似乎並無多大重視亞述的軍事進度，而集中關注以色列人民對上帝的反應，可能何西阿較關心希伯來民族宗教意識動向。

四・善惡本分明：猶大王亞哈斯與希西家時期

猶大王亞哈斯弁約坦

亞哈斯弁約坦於主前約 735/734 年間登基作南邑的猶大君王，年約十來二十歲，正是青壯少年。首先從主前 735 年起亞哈斯同父王約坦弁烏西雅共同統治與執政。到了主前 732/731 年約坦弁烏西雅逝世，亞哈斯弁約坦繼了父位才開始獨立執政[134]。亞哈斯弁約坦當政此段時光正是先知彌迦事工最活躍與高峯期。在宗教政策與習俗方面，亞哈斯弁約坦在聖經的描繪下是位邪惡君主，也是先知彌迦漫罵與譴責的主要對象。除了彌迦，針對亞哈斯弁約坦所作所為而頒佈勸阻與神諭的先知尚有以賽亞。惟亞哈斯弁約坦當政約十年後，北疆以色列即遭亞述滅絕。那時是主前 722/721 年。

以色列遭滅的際遇對猶大政權與全體希伯來民族上上下下產生極大且具深淵影響。人口流動方面，就有不少難民從北方向南遷移，無疑對南方猶大的經濟作業掀起了一定的負面效應。北邑政權置設多處非耶和華的祀拜中心，如但與伯特利，極有可能也即遭棄用。對於民族與政府一夜間瓦解，有識之仕與尚有良知者不可能毫無感受。

關於亞哈斯弁約坦當政時的種種軼事，列王紀下 16:1—20 有段話值得全文摘錄[135]：

> 「（北邦以色列的）利瑪利的兒子比加（比加弁利瑪利）十七年，猶大王約坦的兒子亞哈斯(亞哈斯弁約坦)登基。
>
> 他登基的時候年二十歲，在耶路撒冷作王十六年；不像他祖大衛行耶和華，他上帝眼中看為正的事，卻效法以色列諸王所行的，又照着耶和華從以色列人面前趕出的外邦人所行可憎的事，使他的兒子經火，並在邱壇上、山岡上、各青翠樹下獻祭燒香。」

[134] Harold G. Stigers, "The Interphased Chronology of Jotham, Ahaz, Hezekiah And Hoshea," *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, 9.2 (1966), pp81—90. 另見 Edwin R Theile, *Mysteries of the Hebrew Kings*, p378.

[135] 關於亞哈斯弁約坦，歷代志下 28 有另一摘類似的記錄。

無論是怎樣或何等神聖，一族君主把自己的兒子獻於火祭[136]，總不能使人深覺愉悅；況且人祭此類拜祭法經已遭耶和耶和華上帝嚴禁。亞哈斯弁約坦是否有意模仿亞伯拉罕活獻愛子以撒一事重蹈覆轍，卻無從考證。

「亞蘭王利汛和以色列王利瑪利的兒子比加（比加弁利瑪利）上來攻打耶路撒冷，圍困亞哈斯，卻不能勝他。當時亞蘭王利汛收回以拉他歸與亞蘭，將猶大人從以拉他趕出去。亞蘭人【有作以東人的】就來到以拉他，住在那裡，直到今日。

亞哈斯差遣使者去見亞述王提革拉毗列色，說：『我是你的僕人、你的兒子。現在亞蘭王和以色列王攻擊我，求你來救我脫離他們的手。』

面臨亞述來勢兇兇，亞蘭王自然首當其衝，利汛發動計謀聯合以色列的比加弁利瑪利聯軍對付親向亞述的猶大王亞哈斯弁約坦，視他為族群叛徒而加以對付，試圖以軍力逼猶大就範。

在遠古時候，遇到發生此類事件，宗教與廟宇有一定角色可扮演。宗教政策不純粹只是宗教與信仰，也是外交與強權象徵：弱的一方或者是戰敗一方須接受勝出一方的宗教或神祇，有者更須放棄自己原有的宗族神祇。與其說亞哈斯弁約坦前往亞蘭會見亞述王接受亞述族人的神祇，意味着亞哈斯弁約坦早就屈服於亞述權勢之下，不如說亞哈斯弁約坦希望透過亞述的權勢以求達到多面雙贏益處[137]，猶其是亞哈斯弁約坦與亞述建有姻親關係，此聯盟足以制衡亞蘭利汛與以色列的聯合軍力。

新近考古發現使我們對於亞述與猶大政府於主前第八世紀的外交活動和交往有了許多新見識。根據 Dalley 的探討，猶大與亞述於主前第八世紀早已經有了邦交[138]。這個邦交的成立極有可能是建於姻親關系上，或者說有這方面的聯係。Dalley 認為列王紀下 16:7 「亞哈斯差遣使者去見亞述王提革拉毗列色，說：『我是你的僕人、你的兒子。現在亞蘭王和以色列王攻擊我，求你來救我脫離他們的

[136] 關於亞哈斯弁約坦奉獻自己孩子作人祭的問題別處的題探索經已有了定奪，此處不作討論。

[137] Peter Ackroyd, “The Biblical Interpretation of the Reigns of Ahaz and Hezekiah” in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, W. Boyd Barrick and John R. Spencer, ed. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 31 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984), p256.

[138] 見 Stephanie Dalley, *Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaean History from Uzziah to Manasseh*, JSOT 28.4 (2004) p387—401.

手。』」這段話的《兒子》不只是一種尊稱，而是帶有姻親聯係的味道，不無可能。

依照 Dalley 的觀點，提革拉毗列色的豐碑也顯示亞述政權有接受來自多個邦邑進貢，包括較早時期來自猶大烏西亞的納貢。同時，亞述也細心同埃及培養雙邊貿易，經由阿拉伯人充當代理，途經猶大並由猶大出面保障貨運通道安全。猶大也因為從此種安排獲益不少，經濟隨着水漲船高。亞述與埃及也締結姻親關係：亞述王西拿基立一位妹妹配嫁予尼羅河三角州之一位邑長。古代政權經常以締結姻親而建立邦交，以鞏固自家政權，然而此類基礎的邦交未必足夠賦予最穩固的保障。亞述的貿易對象遠達非洲的古實：亞述要的是以和平方式取得黃金、駿馬、奴隸與及其他商物與礦物。古實、亞述、敍利亞(亞蘭)、西頓（迦南人或腓尼基）和希伯來民族同是閃族人。

若是承如 Dalley 所言[139]，亞哈斯弁約旦確實與亞述皇室締結姻親關系，亞哈斯弁約坦是否堅決認為求助亞述王比祈求耶和華上帝更來得實際、有效與迅速，我們則無從窺測。

> 「亞哈斯將耶和華殿裡和王宮府庫裡所有的金銀都送給亞述王為禮物。亞述王應允了他，就上去攻打大馬色，將城攻取，殺了利汛，把居民擄到吉珥。」

亞蘭王利汛聯合比加弁利瑪利揮軍教訓亞哈斯弁約坦的消息傳出後[140]，耶和華上帝的先知以賽亞接獲神諭，覲見亞哈斯弁約坦圖勸阻王別去求助亞述王替猶大出頭反擊亞蘭王利汛與以色列的聯合軍事行動，因為耶和華上帝自有辦法對付他們，並為證實上帝的話即將成為事實，以賽亞進一步獲允准亞哈斯弁約坦向耶和華上帝求一個預兆；惟遭到亞哈斯約坦宛然拒絕[141]：

「亞哈斯說，我不求，我不試探耶和華。」

（以賽亞書 7:12）

[139] 見 Stephanie Dalley, *Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaean History from Uzziah to Manasseh*, JSOT 28.4 (2004), p387—401

[140] 關於此事件，可參閱聖經歷代志下 28:1—15 另一段記錄。另見以賽亞書 7:1—10。

[141] 以賽亞書 7:12—14。

耶和華上帝準備向亞哈斯弁約坦傳達的信息不只即將來必有彌賽亞從幼童所生，更重要的是耶和華上帝將永遠與希伯來民族上帝的餘民永遠同在。可惜的是亞哈斯弁約坦因為專注異教神明的靈示，從而錯失了領受大好信息的機會。希伯來民族處於有史以來最為黑暗的一段日子，最缺乏公正的歲月，耶和華上帝向祂的子民頒發曙光與正義：將來必有一位公義的導師出來安慰、醫治與領導他們：耶和華上帝自己就是所言的救主。

「亞哈斯王上大馬色(大馬士革)去迎接亞述王提革拉・毗列色，在大馬色(大馬士革)看見一座壇，就照壇的規模樣式作法畫了圖樣，送到祭司烏利亞那裡。」[142]

亞哈斯弁約坦心裏是不是早就存有宗教改革行動的動機，就無從知曉；可肯定的就是對於亞哈斯弁約坦的宗教操作之措施可以用宗教改革來形容之，即一改老祖宗繼傳下來的宗教習俗。亞哈斯弁約坦在新立的異教祭壇所舉行的儀式無疑把他自己的身份變成異教祭司，事奉異教神祇。

「祭司烏利亞照着亞哈斯王從大馬色送來的圖樣，在亞哈斯王沒有從大馬色回來之先，建築一座壇。王從大馬色回來看見壇，就近前來，在壇上獻祭；燒燔祭、素祭、澆奠祭，將平安祭牲的血灑在壇上，又將耶和華面前的銅壇從耶和華殿和新壇的中間搬到新壇的北邊。」

不單如此，根據聖經記錄：

亞哈斯王吩咐祭司烏利亞說：『早晨的燔祭、晚上的素祭，王的燔祭、素祭，國內眾民的燔祭、素祭、奠祭都要燒在大壇上。燔祭牲和平安祭牲的血也要灑在這壇上，只是銅壇我要用以求問耶和華。』

身為一名宗教職官，烏利亞必須聽命於皇。

「祭司烏利亞就照着亞哈斯王所吩咐的行了。
亞哈斯王打掉盆座四面鑲着的心子，把盆從座上挪下來，又將銅海從馱海的銅牛上搬下來，放在鋪石地。又因亞述王的緣故，將耶和華殿為安息日所蓋的廊子和王從外入殿的廊子挪移，圍繞耶和華的殿。」

聖經敘述耶和華的信仰並不是發生在一個真空狀態裏：亞哈斯弁約坦面對的困難是具體生死存亡的窘局。亞哈斯弁約坦遇到外交困窘問題即親自前往大馬士革

---

[142] Peter Ackroyd 認為此祭壇未必是亞述的造型，而極有可能屬於大馬士革廟宇的一種。見 Peter Ackroyd, “The Biblical Interpretation of the Reigns of Ahaz and Hezekiah” in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, W. Boyd Barrick and John R. Spencer, ed. JOST Supplement Series 31, (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984), p252. 惟在聖經眼裏兩者都是一樣屬於異族宗教文化物件。

會見亞述王提革拉毗列色，順便膜拜他教神祇，其用意良好，心有誠意，事情卻剛好相反：未能滿足耶和華的要求。譴責亞哈斯弁約坦的行為極其容易；然而，卻不見耶和華先知拿出較具體貢獻，更難解釋。祭司烏利亞[143]照章行事把亞哈斯弁約坦從大馬士革取得相信是亞述教祭壇樣圖仿造一個，為何烏利亞不吭一聲，是否意謂烏利亞原本就是亞蘭人或亞述人的宗教司，此相當耐人尋味。

另外，亞哈斯弁約坦在其私邸樓頂另置祭壇[144]，雖然無法從文內鑑定祭壇的性質，應該是不屬於敬拜耶和華上帝之用。關於偶像種種，先知以賽亞和另三位當代先知都一致大力譴責。除此之外，「亞哈斯將上帝殿裡的器皿都聚了來，毀壞了，且封鎖耶和華殿的門。[145]」從此，一般庶民就無法在聖殿祈禱或祀奉，亦斷了人民對耶和華上帝的希望。向來聖殿被視為神聖不可犯之制度。雖然不是第一人，從聖經立場而言，亞哈斯弁約坦的動作已經涉足褻瀆耶和華之嫌。

亞哈斯弁約坦王不單親自吩咐與勒令把外籍人的宗教和偶像、宗教與文化持性引進聖殿，鼓勵國內子民仿傚，他自己親自領導膜拜，他也親自主持獻祭，無疑把自己充當異教祭司，更甚是可能採用獻予耶和華上帝的儀式和方式轉獻予異教偶像。這些動作不得不使先知與及那些尚有點信仰良知的子民質疑君王對上帝耶和華的忠貞與仁義。亞哈斯弁約坦到底還信不信耶和華是上帝。他是偶像的祭司亦或是耶和華的忠僕：兩者之間不能允有灰色地帶。

另一方面，亞哈斯弁約坦「在耶路撒冷各處的拐角建築祭壇，又在猶大各城建立邱壇，與別神燒香，惹動耶和華他列祖上帝的怒氣。[146]」亞哈斯弁約坦當政時大肆推展建築計劃，鴻圖大展，惟建立的卻是異教祭壇與別教膜拜場所。也是他再一次把亞述的諸神與偶像引進耶路撒冷並置於聖殿，供人獻祭膜拜。亞述的人民有

[143] 烏利亞可能是當時的大祭司，一般相信他與以賽亞 8:2 記錄的同一人：「我要用誠實的見證人，祭司烏利亞，和耶比利家的兒子撒迦利亞，記錄這事。」

[144] 列王紀下 23:12：「猶大列王在亞哈斯樓頂上所築的壇和瑪拿西在耶和華殿兩院中所築的壇，王都拆毀打碎了，就把灰倒在汲淪溪中。」

[145] 歷代志下 28:24：「亞哈斯將上帝殿裡的器皿都聚了來，毀壞了，且封鎖耶和華殿的門。在耶路撒冷各處的拐角建築祭壇，…」

[146] 歷代志下 28:24—25：「亞哈斯將上帝殿裡的器皿都聚了來，毀壞了，且封鎖耶和華殿的門。在耶路撒冷各處的拐角建築祭壇，又在猶大各城建立邱壇，與別上帝燒香，惹動耶和華他列祖上帝的怒氣。」

如猶太人，同樣是閃族人；然而，並非全體閃族人都同樣齊心只信仰敬拜耶和華一上帝。

猶大王亞哈斯弁約坦叛逆耶和華的行為，我們無須急於譴責他：當日亞哈斯弁約坦與全猶大民眾處於水深火熱當中，給於那種困窘、社會制度，配上亞哈斯弁約坦的性情，再加他的智慧條件下，一般決策者極有可能重踏亞哈斯弁約坦的後塵。到了最後，比較希伯來的諸王，亞哈斯弁約坦離世時，尚有風光大葬：有者死得更為可悲。

> 「亞哈斯其餘所行的事都寫在猶大列王紀上。亞哈斯與他列祖同睡，葬在大衛城他列祖的墳地裡。他兒子希西家接續他作王。」

文字是從外文譯成中文，文氣與詞句可能有點不像近代中文模式，讀起來感覺陌生，惟這段話幫助我們瞭解彌迦書與及其他主前第八世紀的先知書、如以賽亞書、阿摩司書與及何西阿書，帶來重大益助。至少這段話語說明了這四位有留下著作的先知為甚麼那麼憎恨亞哈斯弁約坦與及北疆以色列的政權領袖。這段文字也使我們明白異教偶像是怎樣自耶戶以來再度被引進聖殿，與耶和華上帝一齊受膜拜：在耶路撒冷幾乎同耶和華上帝平起平坐。也從這段經文我們深深體會到該四位先知講道的用語用詞為何總是那麼潑辣，句句逼人，字字攻心。

希伯來人的君王拜祭的對像，除了耶和華以外，幾乎都涉及兼膜拜其他神祇。然而，當中卻有一群宗教強硬人仕，猶其是耶和華的先知群體，堅持惟獨耶和華才是希伯來民眾的神祇，也是宇宙間惟一的主宰，且否定世上尚有其他神明。從多元宗教的社會來看，這樣的立場未免顯得過份與極端；然而，希伯來民族模型的一神論也在這群不屈不饒的份子奮鬥下，在遠古多類型宗教裏，脫穎而出，一支獨秀，往後對世界人類促成深淵影響，猶其是造就人性與倫理道德教育領域，更顯其無窮力量。

希伯來民族最先需要解釋他們自離開埃及以至最終之能夠組織政權，壯大起來並且居留於迦南地，他們的解釋是耶和華上帝落實祂對希伯來人先祖所允許的諾言。但當他們遭滅，流放到亞述與巴比倫時，有識之士則須解釋為甚麼這位上帝如此對待他們。宗教工作者提出建議，只要希伯來民族上上下下重新對耶和華上帝忠

心不二，他們就會有好日子過。或許會如此，惟現實生活中的操作未必如此整齊[147]。

近代經學界研究情況一般上把這支民族的宗教分作官方正式或正規信仰與民俗或民間信仰兩大區別。這樣的鑑定乍看有助我們明瞭聖經先知群對於宗教領導層、王室與民間信仰行為的種種言論，提供理解架構。為了方便起見，近代學者視遠古迦南地的宗教情況分作：多神論(Polytheism)，擇一神論(Henotheism)與單一神論(Monotheism)等三個專詞論述之。然而，區別的界綫在實際生活情況裏並不一定就很明確：因為灰色地帶尚很寬敞。

關於信仰實質與內涵的要求，聖經描寫的耶和華信仰的景幕應該視作正規信仰；然而此論述可能只反映那班把聖經輯集起來的先知群的論點而已：他們可能是身兼文士的祭司或編輯經典的一群，從他們的事奉立場，較忠於耶和華，要求自己和別人心純意誠，只限於那班忠於耶和華先知的觀點與立場而言。他們的神觀與卜諭卻未獲王室全面認同：王室處處尋求其他宗教工作人員作咨詢，聖經視之為觸怒耶和華與及屬祂的先知群。

迄目前為止，關於希伯來人大祭司的宗教觀，或者，大祭司對於先知群的輿論又有怎樣的看法：大祭司對於耶和華的神論，則尚無記錄；其他受大祭司或其他受聘於官方單位從事宗教工作者又持甚麼觀點，又或者聖殿的操作是不是一個不受皇家管轄或控制的獨立機構，則是一個有趣待研究的問題。

聖經裏有關描繪耶和華神觀部份未必等於政府官方或當權者的思想。就米該雅弁音拉而言，他算不算是受聘於官方機構的先知：他的宗教觀和神論算不算正規或正統、足以代表官方宗教；而其對手四百位假設受聘於亞哈弁暗利替王室，替君主辦事的先知群若果是官方宗教工作者，卻未能對於耶和華的旨意持有正確的掌握，應作如何解釋。

萬一上古希伯來民族根本就沒有一套所謂官方或正規信仰，而我們則硬替他們戴上一個名堂，就非常有欠公正。況且，整部聖經由頭到尾都不是一部系統整整齊齊的單行本著作。我們可以暫且作一個觀察：先知認為希伯來民族的命運與前程

[147] Jonathan M. Golden, *Ancient Canaan and Israel*, p93, p97, p99.

全盤由耶和華掌管，依靠耶和華帶領的族群則有必要依照祂指定的管道向祂示求；聖經代表這班宗教工作者的論觀與立場，他們有者可能與王室有交往，他們的立場、理論和神觀卻未全面受到王室和當政者的認同，卻也是事實。

耶和華先知群自古就深涉於替耶和華伸冤的鬥爭中，替耶和華上帝爭取正確的敬拜，同其他多元宗教展開格鬥，而王室於多種情況與事件中所扮演的角色，幾乎充職他教的執行人員。實際情況是民間與民眾走一個方向，王室與當政者走另一方向，而耶和華先知走的更是另一個方向，非耶和華的先知更不用講了，各走各路，形同一盤散沙；因而，更襯托出耶和華先知群的當前急務：內憂外患，人民希望神明出現拯救他們；大家同是一個民族，名堂上拜的是同一神祇，實際與實質上卻不是，試問他們須要如何才能團結一致。

上古以色列人或猶大人或其他族群的人民，以聖殿或廟宇等類的機構為古代的政治與經濟生活中心，也是當政者權勢來源。除了提供宗教服務，廟宇在遠古亦是當日的銀庫、行政與權力機關，亦是最大地主之一，且通過各類型條例控制着經濟與政治生活命脈[148]。

之外，貿易稱得上是人類最古老的經濟活動[149]。由於天然資源在地球分配不見均衡，因而有些地區發生缺乏謀種重要材料，即須從外地帶進。然而，遠古的陸路文通運輸尚缺開發，往往遠程貿易因而成為一種非常艱辛與高風險活動。同時商人所運帶的商物僅限於不易腐壞物或乾糧，且受到重量與及受限於作為運輸工具的畜牲需飼養等因素，從而加重成本，使到古代經商實為一門極其難為的謀生作業。惟有資金雄厚的廟殿或王室方有足夠資金冒險經營。然而，往往王室亦未必膽敢獨資經營，反之多與商人合作策資作業。王室對王室之間的貿易，其作業方式、合約協議、清單、交貨、付款等程序，同現代政府對政府的雙邊貿易程序極為相似。

由於貿易是當日掌權者的主要經濟來源。遇到各類型事務，生意人自然而然往皇室與廟殿這兩方面動腦筋。各族群商人，數目雖缺詳情，不難想像他們分佈甚廣。他們無論在稅收、進貢、運輸或軍事活動，其影響力則能起一定作用。統治單

---

[148] Brian M. Fagan, *World Prehistory: A Brief Introduction* 6th ed., (New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2005), p222.
[149] Lukas de Blois, *Ancient Canaan*, pp54—55.

位若有意要留得這群極其活躍的群眾所帶來惠益，欲施加監視與操縱，就有必要從宗教事務開始，為們提供他們極其願意膜拜的神祇，可說是明智之舉；惟無法獲得耶和華先知的認同。

此外，廟宇亦設有工作坊，集合各類藝匠進行各種手藝工程，各顯所長。在近東此種情況一直延續至基督後的年代，方見有所改變。農民個體戶或王室於田莊豐收時，盈餘的農產即寄存王室和廟宇營管的倉庫。其中有些農產物，如皮革、絨毛、金鑼等物質經過掌管廟事與宮殿的人員或藝匠把原料加工後製成產品再轉發予民眾；有時倉庫的工作人員以女性為眾，惟此種情況則屬少數。其實全體官僚精英一般上即佔總人口少數而已，卻操縱着一個鄉邑或整個國度的經濟命脈。

奴隸在遠古經濟架構扮演着重要角色[150]。迄目前對此項目的研究尚缺乏齊全，尤其是近東奴隸事項更甚。我們目前悉知近東最命苦的奴隸是視為動產奴隸(chattel slave)：他們被視為商品可買可轉賣，終身不再自由。此類奴隸是從戰場俘虜所得的奴隸；也有者是遭人拐掠賣作奴隸。有一類因家境貧困被父母賣入廟宇作奴傭。欠人債務無法賞還者，允以身作債主奴役抵銷。此種情況，在希伯來人法律下，欠債人作奴不超六年，可再獲自由身。另有一類奴隸是當遇到發生災難情況，由於經濟因素使然，父母為了求存把年幼子女賣作他人奴；因經濟或災窘被迫賣的奴隸通常可以贖回[151]。

從主前第十一世紀至主前第五世末葉這段六、七百餘年時間，幾乎涵蓋整個希伯來文明的首段聖殿期，巧逢遠古中國周朝年代。關於周朝奴隸的研究，民國時有位中國史學家張蔭麟有過一段敘述，雖不能直接同希伯來文明相比較，卻可作參考，一窺遠古奴隸狀況[152]。根據張蔭麟的發現，古代當權者往往可能為了擄掠更多奴隸而發動戰事，以供自國的宗教祭祀，如釁鼓與人祭等，而最為主要是經濟勞作用途，提供廉價勞工。

[150] L de Blois, pp56—57.
[151] Bruce Wells, “Law and Practice” in *A Companion to the Ancient Near East*, Daniel Snell, ed. (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), p191, 特別是關於彝瑪出土文獻描寫奴隸買賣部份。
[152] 張蔭麟，「周代的封建社會」《中國通史論文選》(台北：中國通史教學研究會， (民國 68 年 (1979)，p229—232。

希伯來民族以其宗教生活為民生重心。從此衍生了聖殿成為集聚民族精神生活的中心制度，即定期舉行各類型獻祭、拜祀與節期慶典。除此之外，在亙古時代，聖殿亦扮演國庫功能[153]，履行經濟再分配制(Redistributive Economy)任務，以促進農作生產。在此類型經濟制度下，由於古代尚未有貨幣通行，土地與糧食成了主要酬金。由於物對物交易作業不便，隨着時光流逝，穀類、銀子、金子、錫、銅等物質曾在不同時代充當貨幣。有時分割土地也可充當糧餉發予士兵與軍官。人民的經濟由王室與廟宇把集體各種收入重新再分配出去，支付各種開銷，如公共設施、酬勞、糧餉等[154]。貿易亦可能由奴僕辦理、操作或代為經營。不論是遠古或現代，除農地生產、手工製作或投資，貿易是經濟生產的重要領域，特別是遠古時候的遠距貿易，更顯重要。有史以來，主要城邑也沿着遠程貿易主幹通道而興盛起來。

士師記資料顯示古代希伯來家族間的通訊極其融洽與迅速。也基於此類氏族關係而促進與加迅鄉寨與鄉寨之間或者家戶與家戶之間的物對物交易，無論距離多遠，他們徒步拔涉找自己人交易。誰能掌控此類物對物交易網脈，或必須品供應與運輸就自然而然成為一族酋長[155]。族寨脈絡不單有助物對物交易，亦有滋長物品再分配，把自眷不適用的物件再分配到有所需要的鄉寨，這樣的責任往往落在酋長或祠廟或家族肩上[156]。

遵循 Blois[157]的探討，土地在近東向來都是重要資產，供農耕與畜牧，亦是財富來源。雖然個體戶和商家有錢時可購買土地，由於可耕地希罕，可購者不多，況且遠古時代，王室與寺廟機構仍最大地主，幾乎擁有一邑或一城內的全部土地。廟宇與王室並不是完全獨立機構：相反，彼此相輔相成；王室亦有份管轄寺院，並視廟宇為其企業事務，事由遠古社會的統治者亦是廟祝或祭司

[153] 有篇文章雖然討論的範圍限於波斯阿啟孟尼德王朝、尼斯米與及以斯拉時代的聖殿委員會，卻有助一窺聖殿作為銀庫的操作：Joachim Schaper, “The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration” *Vetus Testamentum,* XLV, No. 4, (1995), pp258—539. 該學者另有一篇亦有參考價值的文章，Joachim Schaper, “The Temple Treasury Committee in the Times of Nehemiah and Ezra”, *Vetus Testamentum,* XLVII, No 2, (1997), pp200—206.
[154] Golden, p86.
[155] Fagan, p173.
[156] Fagan, pp203—4.
[157] Lukas de Blios and Robartus van Der Spek, *An Introduction to the Ancient World,* translated from the Dutch by Susan Mellor (London: Routledge, 2008), p53.

[158]，一身兼二職。由於最大的地主是廟殿或王室，因而農民經由廟宇聘僱從事耕作，農民可獲分糧食作酬勞；亦有土地外租出去，地主徵收租業。

在遠古的司法習俗，產業或土地的買賣均以領養或義領方式進行交易，由賣方義領買方為兒子；而買方即以義子或兒子身份賦予義父厚禮一份，數目巧合交易產業的實價，再加誓立恩約一份[159]。產業在此等恩約約束下不因其中一方後裔違法而告失效。以相同概念，一國君主亦以聲稱為神祇兒子作為鞏固其身份、地位與合法性[160]。耶和華上帝欲在地上建設其國度的概念在大衛王時代已見萌芽。耶和華義領大衛王為兒子，使其賦予希伯來族的迦南地一個合法與永久性地位。由於近東其他族民也有此等司法程序，因此這種司法步驟也應該受到迦南地其他族民接受與認同。

聖經有段文字描述以色列王亞哈弁暗利如何詐騙其近鄰拿伯的土地，極富人性寫照[161]。拿伯不是撒瑪利亞當地人，是外地耶斯列人，或許因而不應該擁有土地；再加上其農地生產王室卻無從徵稅。聖經並沒有詳述希伯來族群對土地的哲理思維：我們可以視亞哈弁暗利有意推行土地統一政策，徵用拿伯所擁有的地皮，卻透過極其缺德手段奪取，可見他的土地國有化政策未見能劃一。亞哈斯弁約坦亦有可能面對同樣困窘。彌迦對於當日政府的土地政策亦發表過講話。當王室與廟殿作為經濟再分配的機關喪失了其應有的公正功能時，自然而然衍生社會財富分配失衡的現象發生與及貧富差距懸殊，因而我們可以理解阿摩司和彌迦在哭訴些甚麼事情，為甚麼那幾位先知總是句句指責當政者有欠社會公義，並罔顧社會責任。

某種程度而言，先知期待當權者必須施行公平或正義的土地政策。基於他們希伯來民族在迦南的土地，視為耶和華上帝恩賜：迦南地不全只屬王室與殿宇全權擁有的資產。有別與其他族群，各自有明確的發源地。這支希伯來民族離開埃及後，就幾乎前途茫茫，何去何從則沒有一個定向，只憑摩西一句話，任

---

[158] 創世記 14:18：「又有撒冷王麥基洗德帶著餅和酒出來迎接。他是至高神的祭司。」
[159] Richard Hess, *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey* (Grand Rapids: Baker Academic, 2007), p227—228.
[160] 可參考 Nuzi 恩約法習俗。
[161] 列王紀上 21 章

由耶和華帶領他們，途經西仍曠野，最終摩西並沒有進入迦南地，而葬身在外地。

不論是古代周室亦或是近東王國於出戰前其軍方領導與統治者均有習俗向神祇占卜問卦或求平安。彌迦肩負先知事工那段時光正是希伯來民族劃分界線作南北兩國分家時期。他們一族兩國於建國途上遇到多項重大戰事：北國以色列與亞蘭、以色列與南鄰猶大、以色列與亞述等戰役，甚至招致滅國之禍。出戰前占卜問卦的活動應該是屢見不鮮。寫到彌迦書第三章時，我們有理由相信彌迦有聯想到約於一百餘年前，發生在米該雅弁音拉身上的遭遇[162]。那時應該是主前 853 年的事。那時北部以色列王亞哈弁暗利有意出兵突擊亞蘭大馬士革，企圖奪回失地基列高原的邑鎮，他誘惑姻親約沙法弁亞撒一齊出戰攻打基列高原這個援衝城，出戰前夕露天舉行戰前占卜。四百名皇家酬聘的先知異口同聲，眾無異議，一致支持，並聲稱王亞哈弁暗利勢必凱旋平安榮歸；惟獨米該雅弁音拉一人反對。不單如此，在眾多宗教領袖心裏，米該雅弁音拉口出狂言，說甚麼亞哈王絕不可能平安活着回來；同時皇家先知長西底家弁基拿拿也會因亞哈王吃敗戰須找個洞穴礩「進嚴密的屋子藏躲…。」

亞哈斯弁約坦當政年間兵荒人亂，時勢無法無天，有王亦管不來。彌迦借助底波拉之歌和巴蘭弁比珥的卜言重申耶和華應許將來希伯來民族必出現一位偉大和平國君的豫言，平定民事，以安民心[163]。替人起咒可能是巴蘭弁比珥家族祖傳事業。其實舊約並無尊稱他為先知，只以術士或占卜來描寫這位外族宗教工作者，視之為妙行法術邪門之道。反而是新約彼得後書 2:15 給巴蘭弁比珥套上「貪愛不義之工價的先知」的名堂。到最後，啟示錄視他為邪惡與異端邪說的同義詞。

巴蘭之歌記錄在民數記第 22 章至 24 章。巴蘭之歌有四個部份，雖未必同是一首詩歌。其實其原字 משל 是一種修辭學比喻帶有睿智近似箴言，極具形容功能的詩歌文體(form)，富有彌賽亞意義。巴蘭、底波拉和彌迦單憑文字不易貫通成

---

[162] 列王紀上 22:14—23；歷代志下 18:13—23

[163] 1967 年約坦河谷 Dier ‘Alla(聖經的 Succoth)墟丘出土文物共有 119 片石灰碎塊，可能是一座建築物經刷飾的墻壁。根據考據建築物是在一場地震時倒塌，時間應該是主前 760 年間，若屬實，就是猶大王烏西亞當政年代。刻在碑銘表層的文字出現巴蘭弁比珥的字樣，紅黑兩色，以亞蘭文與迦南文方言參雜刻寫。首行字樣寫著「巴蘭弁比珥書卷的警訓」。

串；惟三人均題及希伯來民族將來必有正義君王從雅各家出來統導希伯來民族；他們論述的內容同此位國君治理人民何等正直有關。猶太民族的政治理想莫不過是由一位正義的上帝親自統領他們。這個概念在底波拉之歌的士師記 5:11「就是他治理以色列公義的作為」經已表現無餘。

民數記 24:9，「他蹲如公獅，臥如母獅，誰敢惹他，凡給你祝福的，願他蒙福。凡咒詛你的，願他受咒詛。」再次重申上帝於創世記 12:3 的應許「為你祝福的，我必賜福與他，那咒詛你的，我必咒詛他，地上的萬族都要因你得福。」關於摩押，在主前第八世紀，彌迦除外，以賽亞亦有段豫言紀錄，即以賽亞書 15:1—16:14。亞摩利人鄰居的摩押人除了巴力，其主要神祇還有基抹(Kemosh)[164]，也是須要領接孩童人祭的神偶。以東、摩押和希伯來民族之間的糾紛淵源，肇事可溯至摩西帶領猶太人離開埃及欲進入迦南地，途中經過劃分亞摩利邊境與摩押疆界之間的亞嫩河那一帶的地方[165]。這群希伯來貴冑要求亞摩利王西宏允許他們通過亞摩利，邁向迦南地，惟不得要領，還打起仗來，滅了西宏王的亞摩利國。後來希伯來人的流便和迦得這倆個支派就佔領了這個地方，並以亞嫩河做界線。

人口較少的摩押城邦見狀不妙，其當時的王巴勒弁西撥就求助巫祝巴蘭弁比珥，一位精通占術的美索布達米亞人，起咒對付希伯來人。當時的人民深信宗教符咒具有殺傷力。雖然起咒事宜弄巧反拙[166]，惟希伯來人過後也遭巴蘭弁比珥害慘。在各種慾望、權力與利益誘惑下，希伯來人接受摩押的神祇，兼拜當地巴力毗珥(בעל פוער)。祭祀摩押神巴力其中一項膜拜儀式涉及須與廟妓淫亂並獻殺人祭等盛典，五彩繽紛，熱鬧非常。此等活動於民數記的記錄[167]，統統遭上帝耶和華嚴禁的宗教文化活動。巴蘭在別的地方也有替人作咒的活動。

根據聖經的資料，摩押原是羅得同其長女醉酒淫亂所產的孩子，猶太歷史即以此命名本地段。摩押位於死海東岸的帶狀台地高原，佔地全長一百三十公里(約十九英哩)左右，北接約旦河東的基列高原，南向伸至阿拉伯沙漠；東西寬約四十

[164] 舊約出現有基抹的經文尚有列王紀上 11:7, 33；列王紀下 23:13；民數記 21:29； 耶利米書 48:7,13,46。
[165] 民數記 21:13—20
[166] 民數記第 22—24 章。
[167] 民數記第 25 章。

餘公里(二十五英哩)。主要經濟活動以牧放與產絨；農作方面有小麥、大麥、葡萄和其他耕作。自古以來，摩押位於連貫近東與埃及的皇家大道，是軍戰、貿易(駱駝隊)等必經的交通要道，也是古代強權，如埃及、亞蘭、亞述等權勢必爭之地。同以色列一樣，摩押、以東、亞摩利則夾在中間飽受援衝地命運的凌虐。其茂盛時期前後約六百餘年，從主前 1300 年至主前 600 年間，即銅器時代後期至鐵器時期。

之後，希伯來人同摩押人的關係即處於彼起彼落的互相關係。在路得記時期，可能有過短暫和平共處的時光。在亞哈弁暗利時代，摩押王米沙牧養許多羊群，〔每年〕將十萬羊羔的〔絨〕毛和十萬頭公綿羊的〔絨〕毛進貢給以色列王。亞哈弁暗利死後，摩押王背叛以色列王[168]。從底本(Dibon)[169] 出土的湄薩銘刻（或米沙碑錄）(Mesha Inscription)等考古文物[170]，亦見證猶大人同摩押人打打殺殺的關係，直至摩押被巴比倫殲滅為止。

關於巴蘭與摩押，申命記 23:3─6 有段禁令，增添了一些詮釋作用：

> 亞捫人或是摩押人不可入耶和華的會。他們的子孫，雖過十代，也永不可入耶和華的會。因為你們（希伯來人）出埃及的時候，他們沒有拿食物和水在路上迎接你們，又因他們雇了米所波大米的毗奪人比珥的兒子巴蘭（巴蘭弁比珥）來咒詛你們。然而耶和華你的上帝不肯聽從巴蘭，卻使那咒詛的言語變為祝福的話，因為耶和華你的上帝愛你。

總的來說，巴蘭的卜諭再次重申雅各的孩子猶大支派將來必出偉大正義君王[171]，至少在死海膽卷 4Qtestimonia 對巴蘭卜言作如是詮釋。關於彌賽亞，乍看彌迦書不比以賽亞書來得詳細與豐碩和廣泛，仍不乏引人入勝的文筆與思維。

根據一些近代對於迦南其他族群的宗教研究，常題到山頂、山峰或大樹為宇宙中心的表徵[172]。希伯來民族的宗教亦常題及耶和華的聖山作為敬拜與頌讚耶和華

[168] 列王紀下 3:4—5：「摩押王米沙牧養許多羊，〔每年〕將十萬羊羔的毛和十萬公綿羊的毛給以色列王進貢。亞哈死後，摩押王背叛以色列王。」

[169] 有編文章專題討論底本原是一個族名，後受用為地名，而米沙王即是底本族的酋長，成功統一其屬下各戶氏，組成一個較龐大的政權而後稱霸摩押一帶，見 Eveline J. van der Steen and Klaas A. D. Smelik, “King Mesha and the Tribe of Dibon”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol 32. No 2 (2007): 139—162.

[170] Richard Hess 的撰作 *Israelite Religions* 一書有一篇關於「湄薩銘刻」英文譯文，參考價值甚佳，Richard Hess, *Israelite Religions*, p275.

[171] 見創世記第四十九章。

的場所，如詩篇 48:1-2 所言：「耶和華本為大，在我們神的城中，在祂的聖山上，該受大讚美。錫安山，大君王的城，在北面居高華美，為全地所喜悅。」

關於亞哈斯弁約坦當政的種種事故，北境以色列遭亞述殲滅，其原因在列王紀下有一段文字，即列王紀下 17:1─18，現全文摘錄如下，供一齊參閱：

> 「猶大王亞哈斯十二年，以拉的兒子何細亞(何細亞弁以拉)在撒瑪利亞登基，作以色列王九年。他行耶和華眼中看為惡的事，只是不像在他以前的以色列諸王。
>
> 亞述王撒縵以色(Shalmaneser V)上來攻擊何細亞，何細亞就服事他，給他進貢。(但後來)何細亞背叛，差人去見埃及王梭，不照往年所行的，與亞述王進貢。亞述王知道了，就把他鎖禁，囚在監裏。
>
> 亞述王上來攻擊以色列遍地，上到撒瑪利亞，圍困三年。(此處的三年應該是主前 724—722 年。)何細亞第九年 (主前 723/722 年) 亞述王攻取了撒瑪利亞，將以色列人擄到亞述，把他們安置在哈臘，與歌斯的哈博河邊，並瑪代人的城邑。」

戰爭半途撒縵以色突然逝世，其兒子薩貢二世續戰，於主前 722/721 年佔服撒瑪利亞。以色列遭亞述所滅的遭遇，舊約聖經歸咎於「…以色列人得罪那領他們出埃及地，脫離埃及王法老手的耶和華他們的上帝，去敬畏別神，隨從耶和華在他們的面前所趕出外邦人的風俗，和以色列諸王所立的條規[173]」明顯地，事情結癥落在聖經所言的宗教事宜：

> 「以色列人暗中行不正的事，違背耶和華他們的上帝，在他們所有的城邑從瞭望樓直到堅固城，建築邱壇。在各高岡上，各青翠樹下，立柱像和木偶，在邱壇上燒香，效法耶和華在他們面前所趕出去的外邦人所行的，又行惡事惹動耶和華的怒氣，且事奉偶像，就是耶和華警戒他們不可行的。但耶和華藉眾先知，先見，勸戒以色列人，和猶大人，說，『當離開你們的惡行，謹守我的誡命律例，遵行我吩咐你們列祖，並藉我僕人眾先知所傳給你們的律法。』
>
> 他們卻不聽從，竟硬着頸項，效法他們列祖，不信服耶和華他們的上帝，厭棄他的律例，和他與他們列祖所立的約，並勸戒他們的話，隨從虛無的神，自己成為虛妄，效法周圍的外邦人，就是耶和華囑咐他們不可效法的，離棄耶和華他們上帝的一切誡命，為自己鑄了兩個牛犢的像，立了亞舍拉，敬拜天上的萬象，事奉巴力，又使他們的兒女經火，用占卜，行法術，賣了自己行耶和華眼中看為惡的事，惹動他的怒氣。所以耶和華向以色列人大大發怒，從自己面前趕出他們只剩下猶大一個支派。」

---

[172] John H. Walton, *Ancient Near Eastern thought and the Old Testament: introducing the conceptual world of the Hebrew Bible* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), p174—6.

[173] 列王紀下 17:7—8：「這是因以色列人得罪那領他們出埃及地，脫離埃及王法老手的耶和華他們的上帝，去敬畏別神，隨從耶和華在他們面前所趕出外邦人的風俗和以色列諸王所立的條規。」

全民遭敵人圍困三年是件非常重大事宜。每當遇到大大小小政事，亞哈斯弁約坦即刻設法向別的神明尋求批佑。為求政權平安，效仿摩押王米沙，他甚至把自己孩子當活祭獻於他神。大至上，有蹟象顯示耶和華上帝沒有給予皇家問卜正面回應。耶和華應該是有段相當長時間沒有發佈諭言；就算有也只通過是數位經特別揀選的人，如第八世紀的四位先知，且甚至是傳統宗教圈以外的人，如阿摩司和彌迦。一般認為他倆不是政府宗教構機的專人；他們常說些令人不易明瞭或順服的話。耶和華處於沉默狀態，隱藏在現實幕後間接使到人民更產生恐慌與無助；又或者是人民離棄耶和華在先，向別的神嗣或邪術占法問卜，尋求各類型諭言、預兆或屬靈術道，造成耶和華上帝無需對他們的問卜作出回應。上帝作為一位絕對自主的神明沒有義務回應那些心存不正，動機不良的問卜，也無必要作出回應，承如彌迦書 3:4 所記錄的話：「這些人必哀求耶和華，他卻不應允他們。」

上帝可以通過其他管道向對祂忠實信靠的人發出諭言。從某種價值來看，摩西律法扮演着耶和華上帝固定的聲音，並且是大家任何時候都能聽得到，且易於明白與遵行。摩西的律法經過漫長時間考驗，已經成為一門獨特的理性與認知基礎。除此之外，聖殿亦是耶和華上帝發出固定諭言的象徵。耶和華上帝沒有對他們的問卜發出回應，除罪愆因素[174]，也暗示耶和華上帝期望並信賴希伯來民族遇到類似事情即曉得須要怎樣去主動忠實地遵行摩西律法加以解決：上帝的沉默也表示上帝對人的信任，遇到逆境也不動搖。先知豫言的重點不在於預測即將要發生的事；而是就當前種種事宜對於上帝耶和華沉默的立場賦予詮釋和闡述。

我們大可說列王紀與歷代志兩部書卷是回歸後的著作；其主要功能，雖未必一定是原來的目的，為希伯來民族歷史與演進提供了一個宗教立場的解釋，也為此等詮釋提供其背景說明，勸解回歸子民勿仿古人對耶和華欠缺真實忠心不二的心態。

彌迦書題到耶路撒冷西面的數個城邑，如迦特、伯亞弗拉、拉吉等城邦，雖有者隸屬非利士人，全部都是位於從西南面的地中海岸進入耶路撒冷城途經伊邏乾河谷(Elath wadi)路段的古代援衝城邦，也是耶路撒冷往外通商的運輸主要道

[174] 此等神學思想早在詩篇經已有宏揚：詩篇 66:18：「我若心裡注重罪孽，主必不聽。」

路。伊邏谷就是大衛同哥利亞交峰的地點[175]。向來亦是希伯來人與非利士人必爭之地。諸城內有駐兵守防，兼任巡防通道保安工作。援衝城與母城或兩座援衝城之間的距離約一日急跑之程，或點火能見，鳴鼓能訊之遠。當敵軍欲入侵母城時，就必事先滅援衝城。

有別於迦南地其他民族，如亞蘭人或亞摩利人，亞捫人、以東人或摩押人，他們各族居住在個別傳統邑地，界線分明；而希伯來民族與非利士人卻不是如此。非利士人是從別處遷移過來迦南地；希伯來民族卻是全族集體徒步離開埃及進入迦南。由於兩者約於同一個紀元進入迦南地，欲爭奪立足之地，在鬥爭方面未免顯得極為激烈。

拉吉與迦特南北兩對面，屬於較內陸腹地的城邑。近數年考古活動瀕瀕帶出新發現，顯示早在鐵器時代第二期一(Iron Age IIa 1000—900 B.C.)這地區的城邑均築有牆垣，佐證了大衛王在位時希伯來民族經已是一個以當時水平而言相當發達的國度；並不是酋長型聚邑群。有關大衛時代希伯來民族是否經已擁有一個完整的國度，或只是分佈散散漫漫的酋長聚邑這個問題，迄今隨着給耶法遺墟(Khirbet Qeiyafa)的發現即有了一些考古進展[176]。給耶法離迦特只有六英哩之距[177]。根據報導，給耶法遺址是於 2008 年夏天由希伯來大學佳芬柯(Yosef Garfinkel)教授開始進行挖掘。從給耶法墟址出土古物的陶器斷件上還發現刻字遺蹟，比目前已知《格薩時曆》(Gezer calendar)的刻文還要來得早的文字[178]，顯示當日的文字使用活動與及地理分佈比一般想像中要來的普遍與活躍。考古學資料允我們一窺當日的經濟繁榮與富貴，卻又毀於一旦，從其中必能學到一些教訓。

我們身處歷史不斷交替的過程中能夠從彌迦書獲得怎樣的真理。宗教與信仰，猶其是耶和華上帝與祂獨生子耶穌基督的彌賽亞信仰，對人類往後的文明尚可以

---

[175] 見撒母耳記上第 17 章。

[176] Yosef Garfinkel and Saar Ganor, “Khirbet Quiyafa: Sha’arayim” *Journal of Hebrew Scriptures*, Vol. 8, Article 22, (2008), pp2—10. 另見 Hershel Shanks, “Newly Discovered: A Fortified City from King David’s Time” *Biblical Archaeological Review*, Vol 35, No. 1, (January/February 2009), p38—43.

[177] 迦特當時亦可稱得上是一個小城邦。同上。

[178] 關於迦特最近的考古研究，《聖經考古評論》有篇跟進性的文章很有參閱價值。Aren M. Maeir and Carl S. Ehrlich, “Excavating Philistine Gath: Have We Found Gollath’s Hometown?” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 27, No. 6, (November/December 2001), pp22—31.

起着甚麼作用呢。或者更近一點，我們希望耶和華上帝與祂獨生子耶穌基督用怎樣的眼光來看待現在與往後的人類文明與歷史。舊約全書原本就是希伯來人的民族經典，我們身為外邦人，因信基督耶穌，把希伯來人的聖經私有化，卻又不以猶太教徒自稱，我們希望從彌迦書獲得怎樣的啟示？

最終，當猶大被巴比倫殲滅，希伯來民族失去的不只是國度政權，更甚的他們的經濟基奠連同他們的靈魂也幾乎被連根拔起。在流亡的那段日子，我們可以說耶和華上帝同希伯來民族在考驗，就算沒有了宗教制度、經濟架構或政權國度，單單上帝就足以照顧他們全民福利：一個腐敗的制體，不論是政治、經濟、甚至宗教或文化，絕不替耶和華帶來榮耀，也是祂在所不惜，就算是特選民族也不過如此。漫長歷史裏代表希伯來民生與民族尊嚴的聖殿，曾經歷各種被掠奪與縱火等倉桑遭遇，再加上帝耶和華最終如何對待聖殿，與及上帝又如何懲治企管聖殿的職工與人員，前車可鑑，當今教會制體與生活應該有所思考：一位極慈悲的上帝是決不允許其聖所成為德性污穢不堪之發源場所。聖殿燬了可再重建；然而，上帝所要的卻是人性人心裏的聖潔和正直。

猶大王希西家弁亞哈斯

舊約列王紀與歷代志所褒揚的人物[179]，希西家弁亞哈斯是少數之一[180]。從聖經材料或經外資料，對於希西家弁亞哈斯的軼事，我們亦可知其一二。然而重點不在於替希西家弁亞哈斯例列善功表：這方面的功表聖經已經替我們做好了。有別於亞哈斯弁約坦，希西家弁亞哈斯在位期間於全猶大地把宗教膜拜場所中央化；為達到此目的，他推動政策產除聖城耶路撒冷以外非耶和華神龕或相關神像、塑像、雕像、祀儀與及祭拜方法等，為較矚目政策。當希西家弁亞哈斯推動宗教淨化運動時，北方的以色列已經遭亞述殲滅了，並由一個亞述設立的傀儡政權取而代之[181]，

[179] 這兩部經卷在古代不作上下之分。
[180] 列王紀下 18:3：「希西家行耶和華眼中看為正的事，效法他祖大衛一切所行的。」
[181] 聖經列王紀下 17:3—6 的文字顯示 Shalmaneser 第五世發動戰事，攻擊撒瑪利亞城，卻突然猝死，由其兒子薩根二世接手完成佔領撒瑪利亞，見 James Maxwell Miller, *The Old Testament and the Historian* (Philadelphia: Fortress Press, 1976), p86.

而薩根亦於主前 705 逝世[182]。相信南方統治單位必有對北部局勢進行深入檢討，並歸咎於宗教失真所至，促使耶和華果真對北部以色列施行懲戒，任由以色列遭受滅亡與流放，也在所不惜。一個民族有自已居地，卻一夜間被迫失去家園，流離失所，其經歷是極其痛苦。聖經的論點顯示，舉凡對耶和華不忠必定為族群帶來不可思義之災害。

聖經記錄裏希伯來民族這次是首回由政府推動宗教潔淨運動，主要針對從全民宗教膜拜習俗去除非耶和華的元素。其主要構設與原則極可能依據利未記第廿六章與申命記第廿八章的訓戒，以圖實現摩西昌導的宗教純真的完美社會，即：「聽啊，以色列……」。

對於塑像與偶像的實質，先知以賽亞經已留了不少極為貼切的描述[183]，迫近利未記與申命記的文筆與理想。由始至終，摩西與及後來的先知們，或者說，至少親向耶和華的先知，堅持主張耶和華才是希伯來民族的上帝，並且希伯來民族必須樂意舍棄其他外族或異教神祗，專心事奉耶和華獨一上帝。

希西家弁亞合斯統治猶大前後久達 29 年，單憑這點，在民眾眼裏顯示君王深獲耶和華上帝祝福；再加亞述王西拿基立無法攻下耶路撒冷，撤退而返，更進一步顯示上帝與希西家弁亞哈斯同行[184]。

歷代志的記載闡明希西家弁亞哈斯所推動的宗教潔淨運動發生在其當政元年；若屬實，就應該落在約於主前 701 年西拿基立攻擊希西家弁亞哈斯與耶路撒冷之前[185]。Edelman 認為在歷代志形容下，希西家弁亞哈斯並不是造反亞述王西拿基立：相反，是因為希西家弁亞哈斯是位虔誠的耶和華上帝信徒，面對來自亞述威脅時，深深誠意依靠來自耶和華上帝的力量[186]，並同以賽亞密切合作，應對外來勢力侵犯[187]。

---

182 約主前 722—705，轉由西拿基立接任亞述王位。
183 以賽亞書。
184 聖經有兩處記載西拿基立攻擊希西家與耶路撒冷：列王紀下 18:13—19:37；歷代志下 32:1—23；
185 Diana Edelman, “Hezekiah's Alleged Cultic Centralization”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 32. 4, (June 2008), p399.
186 原文希西家的意思指耶和華是我的力量，依照費毅榮的年譜於主前 715—687/6 年間統治猶大。
187 Edelman, p399.

聖殿於亞哈斯弁約坦當政年間就已遭關閉或停用，應該是有一段時期沒有舉行事奉耶和華的儀式。重新啟開聖殿大門即成為希西家弁亞哈斯推動潔淨運動首項議程。接着，希西家召集全體祭司與利未人聚合舉行會議，並在會議上發表講話，訓導與會者，立誓重新推動宗教活動，且下旨祭司即刻舉行潔淨聖殿儀式，使之重見昔日光耀。

亞哈斯弁約坦置入聖殿的異教神偶也在這次潔淨運動時由祭司與利未人花了八天間時拆除；過後他們又再花上另外八天舉行潔淨聖殿儀式，氣氛一定隆盛非常。希西家弁亞哈斯，有意無意間，不只發動一次宗教潔淨運動，亦擺出了對抗亞述的姿態：耶路撒冷城內城外與及聖殿裏，有許多宗教置設是亞哈斯弁約坦從亞述引進來，卑使亞述可以通過宗教轄控希伯來族民。潛在地，希西家弁亞哈斯的宗教潔淨運動也形如欲擺脫亞述的厄，觸怒了亞述權貴。

當聖殿經過一番潔淨後，即舉行一次隆重且盛壯的獻祭儀式，猶大君王希西家勒令人民獲允可以各自攜帶祭物前來聖殿參與獻祭；至於聖殿當局即宰殺牲畜各類七隻，焚獻耶和華上帝。希西家弁亞哈斯更進一步懇邀北國餘民與支派，如瑪拿西，以法蓮與西布倫南來耶路撒冷同慶逾越節。這時統管北方的是亞述傀儡政權何細亞當政。十份之一奉獻也在這個時候重新施行，並於頒布四個月後，為聖殿銀庫累積了一筆鉅款。

作為潔淨運動之一部份，希西家弁亞哈斯亦廢除自摩西時代以來就風行的銅蛇療術，專治遭蛇咬傷的病患[188]；惟後來事情演成民眾向銅蛇焚香祭拜，視作似有法術神偶一般。

關於希西家弁亞哈斯在位的種種活動，彌迦書並無多大敘及。先知彌迦在這些活動扮演甚麼角色，聖經歷代志與列王紀也沒有交待，惟彌迦書的讀者則不難領唔彌迦的立場。極可能以賽亞和先知彌迦，或他們先知團的伙伴均有參涉此次宗教復原與潔淨運動。無論如何，由於彌迦書沒有題及西拿基立攻打耶路撒冷的戰爭，即引起學者猜測，先知彌迦可能已經與世長辭了，並且建議彌迦活動期落在主前 735 年至主前 710 年間。這個論點已經成為流行的意見。猜測終歸猜測；整百年

[188] 民數記 21:5—9。

後，耶利米先知有言敘及彌迦於希西家弁亞哈斯當政時代在耶路撒冷傳播耶和華的神諭[189]，並在他撰著先知書卷引摘彌迦書 3:12 的文字[190]；亦可能這時彌迦書已經抄謄成卷，流傳於世。這樣一來，彌迦於主前 722 年撒瑪利亞淪陷前就見有從事先知活動，那時亞哈斯弁約坦尚在位擔任猶大王。

除宗教潔淨運動，公共事用水利工程也是希西家弁亞哈斯當政時頗受矚目的措施。耶路撒冷城座落於海拔 2,500 英呎(約 4,025 公尺)山崖上，佔據戰略優先條件，惟山上沒有溪河水源；最近鄰的天然水源位於數百呎深的山腳下，且處於城垣外的基訓泉[191]。就算是和平日子，水供已經是一項重大難題；遇到發生戰事，遭敵人圍堵，切斷城內糧食與水供，情況就更不堪設想。希西家弁亞哈斯，親力親為，連同其水利工程師推動計劃，開拓地下水道工程，把露在外頭的基訓水泉加上覆蓋，隱匿起來，以免敵人享用，再從噴泉底下橫走開鑿涵洞，迂回曲折，全程長 765 英呎（約 0.55 公里），全賴地心吸力學理則，沒有電力水泵協助，即能把清水通過地下暗渠引入城內，卑水流至西羅亞池[192]，迄今尚可使用。此段地底水溝工程考古學譽為希西家隧道。希西家弁亞哈斯在馬吉多與夏瑣(Hazor)等多個城邑，也見有興建類似水庫，其工程與創意力，令人嘆為觀止。

相信此項工程於主前 701 之前竣工[193]，因為那年亞述王西拿基立揮軍攻打耶路撒冷城[194]，且在拉吉城駐有軍事指揮營。自從北邦以色列於主前 722/721 遭滅亡後，南疆猶大政權由於當時親向亞述，從主前 720 年至主前 714 年間享有一小段和平時光。西拿基立從西岸濱海向內陸腹地逼近，首先攻下拉吉城，與及其他共四十六座隸屬猶大管轄的城邑，擄走無數人民，並將希西家圍困耶城內，猶如籠中鳥，

---

[189] 耶利米書 26:18：「當猶大王希西家的日子，有摩利沙人彌迦對猶大眾人預言說，萬軍之耶和華如此說，錫安必被耕種像一塊田。耶路撒冷必變為亂堆。這殿的山必像叢林的高處。」

[190] 彌迦書 3:12「所以因你們的緣故，錫安必被耕種像一塊田，耶路撒冷必變為亂堆，這殿的山必像叢林的高處。」

[191] 基訓的意思指噴湧的泉水。

[192] 欲瞭解關於西羅亞池最新考古進展，Hershel Shank, “The Siloam Pool: Where Jesus Cured the Blind man,” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 31. No 5. (2005), pp16—23。

[193] 歷代志下 32：3—4「就與首領和勇士商議，塞住城外的泉源。他們就都幫助他。於是有許多人聚集，塞了一切泉源，並通流國中的小河，說，亞述王來，為何讓他得著許多水呢。」

[194] 列王紀下 18—19 章；代下 32 章；賽 36—37 章；另賽 1:4—9；賽 22:1—14；彌迦書 1:10—16。

且希西家弁亞哈斯須奉上貢銀[195]。西拿基立約於主前 704 年[196]，繼承其先父王薩根二世（Sargon II）出任亞述王位，直至主前 681 年，並且遷都尼尼微。就算其父王在位時，西拿基立經已擔任聶政王。薩貢二世於主前 720 年間與埃及立有貿易關係，因而兩者頗有來往，並享有和平。

主前 701 年西拿基立遣軍鎮壓猶大肇因在於希西家弁亞哈斯在埃及和新興的巴比倫縱容下發動起義，叛逆亞述。希西家遣派特使帶了貢銀前往拉吉觀見亞述王西拿基立，有意求和，語氣近似投降[197]。亞述王西拿基立也從拉吉差遣談判官員他珥探，拉伯撒利，和拉伯沙基率領大軍趕到耶路撒冷，到猶大王希西家弁亞哈斯那裡去，就站在上池的水溝旁，在漂布地的大路上，大喊大叫傳達亞述王的訊息[198]，話中說了不少羞辱與褻瀆耶和華上帝的話。希西家弁亞哈斯的第一個反應即刻向耶和華上帝祈禱，並派員傳召其先知以賽亞商策[199]。

遠古戰事常以參戰民族拜祭的神祇名義出戰。戰勝後，也以從戰場上擄獲的俘虜與財物獻祭該神明，立碑歌頌一番。戰敗國的民眾即須舍棄本族原來的神祇，轉而膜拜戰勝國的神明，或兩者同時兼祀奉。遇到這種情況，猶大王希西家弁亞哈斯所面對的不只是一場因掠奪財物與人力資源的經濟軍事戰，也是一場宗教考驗：若亞述勝出，希西家弁亞哈斯必須成為亞述的第一位奴隸，也可能須要放棄耶和華，並接受亞述民族的神祇或兼拜之。之前，希西家弁哈亞斯甫剛在猶大推出運動潔淨耶和華的殿，重新開放至高者的聖所，替耶和華說了不少好話，規勸民眾對耶和華忠心不二，且產除異教神龕和塑像。這回不只是希西家弁亞哈斯得面對極其嚴峻考驗，也是耶和華上帝面臨考驗：真的嗎耶和華上帝會出來拯救他們，扭轉民族的命運？真有上帝嗎！好像先知以賽亞和彌迦所說那樣嗎，也有求必應麼？耶和華有這個能力嗎？希西家弁亞哈斯步入耶和華上帝的殿向祂祈求。

---

[195] 列王紀下 18:14：「猶大王希西家差人往拉吉去見亞述王，說，我有罪了，求你離開我。凡你罰我的，我必承當。於是亞述王罰猶大王希西家銀子三百他連得，金子三十他連得。」；另見西拿基立六角碑銘。

[196] 約主前 704—681。

[197] 列王紀下 18:14—16「猶大王希西家差人往拉吉去見亞述王，說，我有罪了，求你離開我。凡你罰我的，我必承當。於是亞述王罰猶大王希西家銀子三百他連得，金子三十他連得。希西家就把耶和華殿裡和王宮府庫裡所有的銀子都給了他〔*即西拿基立*〕。」

[198] 列王紀下 18:17—35。

[199] 列王紀下 19:1—7。

列王紀下第十九章所記述的事，一來一往，其時間順序不易確定；無論如何，正當談判如火如荼進行，有消息傳出一夜間西拿基立軍方突然猝死約 185,000 人；同時，此刻亞述王西拿基立也正啟動拔營，忙着離開拉吉，帶軍反回尼尼微[200]。根據經外資料顯示，亞述爆發政變，起義動搖了西拿基立的王位。這樁軼事，除了聖經記錄，希臘遊行歷史作家 Herodotus 亦有描寫，而西拿基立本身的皇家檔案更有另一番說法；惟亞述王自已也承認並無攻陷耶路撒冷，使得整件事宜顯得極其有趣[201]。

亞述軍作戰方式多採用直接攻擊、圍堵城垣與心理宣傳戰[202]，而且，有別於現今的一國之主，由君王親自領軍出征：該三種方法在聖經列王紀下等書卷述錄裏我們均有領會到。迄今考古學家尚可發現亞述軍在迦南地遺留下戰場上用的土堆坡，用泥沙與石塊推疊起來高達敵人城牆頂頭，作為躍入敵城內的跳板。當日的人民最為懼怕亞述軍的莫過於亞述軍人把敵人的民眾，無論是軍人、統治者、社會賢達，亦或是百姓民眾，俘虜到他處作奴隸。單在該次遠征戰役，根據記錄，西拿基立就擄走了二十餘萬俘虜返回亞述[203]。

過去整二十年，經學界研究所得使我們認識到先知群並不是孤軍作戰曠野中孤單單的聲音；相反的，無論他們有沒有直接參於社會主體活動，或被擠在邊緣

---

[200] 以賽亞書 37:36—37：「當夜耶和華的使者出去，在亞述營中殺了十八萬五千人……亞述王西拿基立就拔營回去，住在尼尼微」；又另見歷代志下 32:21：「耶和華就差遣一個使者，進入亞述王營中，把所有大能的勇士，和官長，將帥，盡都滅了。亞述王滿面含羞的回到本國。」關於西拿基立的死，見王下 19:35—37；另見 von Soden, p58。

[201] 見 Assyrian Eponym List; Taylor Prism；另見希臘歷史家 Herodotus 約於主前 450 年所著的《歷史》2:141 部份等古文獻。

[202] Brad Kelle, p24.

[203] 有不少當代聖經學者獻意，西拿基立攻佔迦南地的猶大政權不只一次。最先由 Henry Rawlinson 從聖經的記錄提出意見，認為西拿基立兩次攻打耶路撒冷。另一學者約翰布賴特，見 John Bright, *A History of Israel* (Philadelphia: Westminster Press, 1981), 特別是 Excursus I, “The Problem of Sennacherib’s Campaigns to Palestine” pp298—309 繼承了其導師奥布萊特的立場，見 William F. Albright, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* no. 141, (February 1956), pp23—26, 也一致支持西拿基立兩次攻打迦南地（巴勒斯坦），前後相隔十五年。另猶大王希西家差人往拉吉去見亞述王，說，我有罪了，求你離開我。凡你罰我的，我必承當。於是亞述王罰猶大王希西家銀子三百他連得，金子三十他連得。希西家就把耶和華殿裡和王宮府庫裡所有的銀子都給了(他)。另見 Mordechai Cogan, “Sennacherib’s Seige of Jerusalem” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 27. No.1 (January/February 2001), p41—45, 69, 呈敘極有力論據反駁二次論。不論一次或兩次西拿基立攻擊希西家弁亞哈斯與耶路撒冷，承如 Winton Thomas 認為，重點在於西拿基立無能攻下聖城，見 Winton Thomas, *Documents from Old Testament Times* (London: Thomas Nelson and Sons, 1958), p69; 況且西拿基立作兩次攻擊耶路撒冷這個論點還無法完全肯定。針對此項目，此處不作討論。

外，每部先知書的背後均有一羣社區羣體在支撐或見證他們的努力、事工與言論，並對於他們的行蹤與言論將之輯集、抄錄與保存，以示堅信、見證與支持[204]。先知群亦可能屬於一個組織歸納於一個團體或制度，亦有者身處此類制度外[205]。耶和華的先知較之其他先知，由始至終只忠於耶和華一上帝。無論怎樣，希伯來人社會很早就見有先知出現，而近東文化多有接受先知為神明的代表，參與或指示民間事務[206]。

歷史事件的考據應該視作認識聖經的重要步驟；然而，撰寫或是負責輯錄先知言錄的人未必如此認為：他們注重當時當地耶和華上帝怎樣與希西家弁亞哈斯同行；又如何或通過甚麼管道與那些前來向祂祈求的人進行溝通，且往後耶和華要走向哪個方向。聖經的宗旨在於見證上帝在歷史事件發生的前後，祂扮演了甚麼角色；而敵對祂的一方的內心又再策謀些甚麼行動：幾乎可以說，遠古人民認為人間時勢均由宇宙間的善與惡勢力之爭鬥所致，而各類型儀式與法術旨在影響或抵銷邪惡力量對人民造成傷害。介於善惡之爭的中間，民眾最為關心他們可以向耶和華祈求些甚麼助益；何類依靠、寄望與指引。

關於承傳希伯來人的語文、宗教與信仰，先知作了很偉大貢獻。整部舊約重要部份，甚至律法書，幾乎全纏繞在他們留下來多層次的卜言與神諭而形成的一種信仰，甚至延伸至新約全書。有別於近東其他族群的律法源自各別君王，無論是宗教典禮、禮儀或民事刑治法，希伯來民族的法律系統是經由上帝啟示而得，其中有先知，如摩西就扮演着中介媒體。無論怎樣說，我們不應歸咎於先知作出過多鼎新或創革性言論，因為先知所作的言論不是出自他們自己的創發，而是沿循先前其他同是侍奉耶和華之名的先知群承傳的神諭，或口傳或透過文字等，留傳下來：就算有嶄新的卜言，亦是從耶和華口中直接領受啟示而發，至少他們是從這個觀點聲稱其言論。

由於希伯來民族的歷史經渡一段流亡時光，因而襯托出流放前那段歷史顯得額外重要，特別是有關民族大逃亡的豫言更倍增價值，從而豎立了主前第九至第七

[204] John Dearman, p154.
[205] Richard Hess, p245
[206] *ibid.*

世紀先知的地位；然而其他時代的先知絕不應受到忽略。希伯來民族的先知群，所說的是指忠於耶和華的先知羣，必須以整體觀之，以此類推，也應包括約翰的啟示錄。

先知在社會角色亦有多項任務[207]，其中之一是聖約訴訟執行者[208]。主要是上帝對其子民深感不滿，並通過先知作出投訴，要求悔改。訟案的起訴者是上帝，往往扮演受害者角色，苦訴社會領袖失職，忽略其子民的福利，缺乏正義對待，需受到懲治，其方式多交由外邦人入犯攻擊。雖然希伯來先知有題及將來欲要發生的事宜，他們較急於當前族群應要作的悔改，並且關心上帝的啟示。

早在主前第十八世紀近東一帶就已經有先知出現。從瑪里出土文物顯示遇到發生戰事時就必須設法擊敗敵方為他們極為關心的事宜[209]。赫斯認為極有可能是由於這些人的卜言是以某一神祇的名聲而發，從而被人民譽為先知[210]。當時的先知，有如後來希伯來聖經的先知瀕瀕發出卜言咒語，轟擊敵方；他們亦為君王的安康與疾病，甚至身亡事宜，提供忠告或預測，而向神明探測預兆。除此之外，瑪里的先知也忙於把發表過的神諭記錄在案匯集成冊[211]，更有者把主題相同的卜言謄集在一處。往往，抄錄工作於一名先知尚未離世時就經已妥善輯錄。

[207] 赫斯例舉先知多項功能，Richard Hess, p255.
[208] Walton, p252ff.
[209] Hess, p89.
[210] *ibid.*
[211] Hess, p90.

五・神祠群與個別神祇

彌迦書一開頭就以上帝的名譽許下承諾將來必定出現一個局面希伯來民族社會再也不見有神偶與塑像出現[212]。話寫得雖然是詩歌文體，其內容卻以一種近如誓言一般的語氣陳述將來或即將實現的事實。他也答應把撒瑪利亞和猶大的異教祭壇與神龕全數夷為平地。先知撐起耶和華的美名斬釘截鐵地許下諾言；他希望其聽眾與讀者對此承諾作出怎樣反應？先知要求人民怎樣看待他所作題出的訴求？更重要的，先知要安慰的民眾是誰呢？或者，先知心裏希望誰人來領受他的豫言，並從中得到怎樣的益處、寄望與安慰。

相比較彌迦書和以賽亞書兩部同年代先知經卷，以賽亞的豫景描繪上帝坐在天庭聆審的司法程序一幕為背景，特別是以賽亞第六章，極為顯著。耶和華上帝讓以賽亞見到異象那年剛好是烏西亞王駕崩。以賽亞見到一位至高神聖的上帝開庭審判履行司法責任，也只有一位全然聖潔的上帝才有資格裁決世人：受審的對象不限於希伯來民族社群，其範圍也包含遠近別族人民：從此顯出耶和華上帝是宇宙主宰。

天庭幕景在彌迦書雖不顯著，也隱隱約約反映出上帝耶和華坐堂審判的背影：上帝耶和華從高處降臨旨於出現在人間，並裁定世人的罪，猶其是其選民雅各家。彌迦籲請天地與及自然現象前來見證上帝訴訟希伯來民族的罪孽，而「天地」在舊約常與宇宙諸神祇有所關係[213]，意指上帝天庭裏的全體神祇與靈界存物[214]。彌

---

[212] 彌迦書第一章。

[213] 申命記 4:26「我今日呼天喚地向你們作見證，你們必在過約但河得為業的地上，速速滅盡。你們不能在那地上長久，必盡行除滅。」；另見詩篇 50:4—7「祂招呼上天下地，為要審判祂的民，說，招聚我的聖民到我這裡來，就是那些用祭物與我立約的人。諸天必表明祂的公義。因為上帝是施行審判的《細拉》。我的民哪，你們當聽我的話。以色列阿，我要勸戒你。我是上帝，是你的主宰。」

[214] David E. Bokovoy, “שמעו והידו בבית יעקב: Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13”, *Journal of Biblical Literature*, Vol 127, No. 1, 2008, p48. 另比較以賽亞書 14:12—14：「明亮之星，早晨之子阿，你何竟從天墜落。你這攻敗列國的，何竟被砍倒在地上。你心裡曾說，我要昇到天

迦想到的是西乃山的景幕。顯然，彌迦承傳了摩西的宗教思想，認為天與地必須於耶和華就雅各家的審訊事宜扮演見證角色，且必須在審訊上供詞佐證被告者是怎樣違反其宗教義務[215]。不單如此，在希伯來宗教經典裏，天地亦是上帝坐庭場所[216]：意指耶和華的勢力跨越天地兩處，並兩界的靈物亦須屈服於耶和華之下。

天庭原本有三幾個常用字表達之：עדה, קהל, סוד，中文釋譯可作眾議會、集會、或組識，或甚至理事會。קהל其希臘字可用聚會一詞表達，或與新約全書「教會」一詞有相同意義。סוד有如圍繞在君王身邊的樞密小組，只允核心人物出席，近似智囊團。議會成員被形容為神體存物אלהים：此字未必只指神祇，亦可作靈界存物，如天使等。從先知著作來看，希伯來民族宗教意識裏，天庭並不是一種神學修詞或文藝技巧：天庭是現實生活一部份，幾乎是宇宙基奠。

宗教在遠古文明是一種用於組織生活的方法，亦是用以管理人生、克服邪惡或弘揚善行的學問，因而它為人民的生死、順逆、疾康與及是福是禍等經歷加以組織起來，並冠以意義或思維。人民的結社與組政，經濟生產與風險，進步與繁榮，他們圍繞於廟宇與神祇為中心，猶其是至高者上帝。廟宇在神職人員影響下，即以祀拜為生活方式而演進成為宗教文化。由於宗教深涉克服邪惡事宜，即使宗教可成為一種工具，可被善用亦能被利用成了邪惡的源頭。從此，人民認為宗教有如其他世上的事宜也須交由上帝本身受其管轄。有別於現代思維，在民間構想裏，上帝不是哲學概念：上帝是萬物主宰，一切均由上帝所生，且歸於上帝；也由於這樣，上帝對於人民的生與死極具主宰力。對他們而言，上帝是主動也是被動。上帝的主動不難理喻：關於上帝亦是被動這方面則須從祀奉與獻祭方面來領悟。

敬拜與獻祭講究步驟與先後，此類先後的步驟與流程即相等於現代人所認識的邏輯，其重點在於推理，即神人共悅合情合理的理則與思考的方式。古人深深認為宇宙與社會、統治者政權、田園豐收，所謂國泰民安，全賴天理維持秩序。膜拜儀式的顛倒或添加、或其程序與步驟受到干擾或中斷，全視為褻瀆神祇，觸犯聖

上。我要高舉我的寶座在上帝眾星以上。我要坐在聚會的山上，在北方的極處，我要昇到高雲之上。我要與至上者同等。」

[215] 同上，p49.

[216] 約書亞 2:11「耶和華你們的上帝，本是上天下地的神。」，同上 p50.

潔。聖潔建立在完整的基礎上。舉凡事與物，猶其是上帝與人、或人與人之間的關係更以完整為聖潔；人與社會，自然環境亦以此聖潔與完整為重心。上帝通過天庭掌管宇宙一切的完整與聖潔。完全的聖潔亦不允異物或外來的程序或步驟干犯。從此觀看聖經的利未記與申命記即全豁然開朗。

籠統的說，聖經的天庭用以敍述耶和華上帝召集其神體存物和靈界僕役舉會咨議、決策與轄理宇宙萬物與人間世事。由於在聖經描繪裏常出現上帝耶和華坐在皇座上，因而有學者採用皇座異象(throne vision)形容之。耶和華的僕人是不是基於見到寶座異象取之為先知資格，如以賽亞的經歷，則不易知曉。無論如何，皇座異象在聖經全書，即新舊兩約信仰思想佔據中心角色[217]。常見經文有詩篇第82篇，第89篇，第103:19—22，約伯記1:1—12，列王記上22:19—23，創世記1:26，申命記32:8與及其他的經文。除了題及上帝耶和華坐在皇座聆訊滙報，與會者亦稱為אלהים（神或靈界存物），惟耶和華卻是האלהים，即惟獨的上帝。

可能是長久以來聖經學術界受到理性主義影響，直到最近，對於神聖天庭這個項目拿不出甚麼興趣，沒多大研究，因而討論這方面的文獻就不多見。上古近東宗教思想裏，至高者上帝坐天庭的景幕未必是希伯來民族獨有特色，可歸咎於近東一帶大多數人口同是一個閃族人民，因共同文化由來所致，引起普遍風行現象，也不足為奇。由於迄目前所流傳下來摘入聖經的部份就成了這方面珍貴資料：詩篇第89 篇、約伯 1:6、創世記 2:4—6；之外，清單也應該加上以賽亞書，與米該亞弁暗拉的部份等[218]、阿摩司書，或甚至是彌迦書，雖然顯得有點牽強。

近東民族諸神祇，依照猶格力文獻，籠籠統統，以伊勒(אל)為首[219]，也稱為至高者，是位戰士，譽為人類眾生之父。神話裏，伊勒同其配偶亞舍拉女神交合產下七十名眾子[220]。無論如何，希伯來民族的耶和華，從很早開始，就同近東其餘閃

[217] Patrick D. Miller, “Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol”, *Horizon* 9 (1987): p54.
[218] 列王記上 22:19—23。
[219] 近代有一理論謂上帝源自冶金或鑄匠的族神，見 Nissim Amzallag, “Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol 33.4 (2009), pp387—404.
[220] Manfried Dietrich, Oswald Loretz, and Joaquin Sanmartin, eds., “The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places”, KTU, 2nd ed. (Munster: Ugarit, 1995), 18. 摘自 KTU 1.4:VI.46.「眾子」原文作亞當的兒子，希臘七十士譯本釋為天使；惟其基本含意乃指靈界存體或存物。

族人民的神祗脫離關系，若曾經有過甚麼關係，雖然大家尚用幾乎相同語氣形容各別神祇，如，至高者、伊勒等。也有可能由於大家都寄於各自神祇最高敬意用語作祟，其情形有如我們大家各人同時用以最高敬意言語稱讚心愛的女人那樣，大家都用相同的措詞，顯得甜言蜜語，卻是稱讚不同的對象，以致引起人民對於眾神祇產生混淆。探勘上古文庫人民對諸神祇的用語尚沒有完全解答耶和華與其他神祇的關係或演進過程[221]；也可以說，探研這類型問題並無產生必要或出現適用之處。畢竟閃族人民的神嗣若有相互影響或被此借用宗教用語，並不能就證明某一神祇是從哪一籍貫或宗族演變出來或進化結果。當人民對神明賦予最高敬意時，未免會套用高貴與文雅的言語頌舉之，以反映仰慕者虔誠心意，不足解讀事件演變過程，亦不證實某神祇是從另某一神祇演進而出，除非有明確證據。

伊勒是不是耶和華，可能無所謂：惟在古文獻裏只有耶和華在聖者會(עדת-אל)上受促審判天地和宇宙[222]，顯示唯有耶和華上帝才有資格對宇宙萬物進行審判。上帝坐堂審判在米該雅弁音拉受召前往面對亞哈弁暗利聆訊巧屬正邪的對比。米該雅弁音拉譴責亞哈弁暗利的權威出自米該雅弁音拉獲允站在上帝耶和華坐堂面前，親自目睹上帝的話，懲罰亞哈弁暗利：聖者理事會議極可能是象徵閃族宗教最後上訴權威。

對於希伯來民族而言，耶和華這位上帝不是一位高高在上，坐在那很遙遠的天國，不食人間煙火，只一味子等待人民前來讚美祂的神祇；相反，聖經的內容反映希伯來民族堅信耶和華上帝是位熱衷親近民眾的神明；祂非常關心民間各類型事務；祂允定世間仁慈或邪惡的領袖出現，劃定民族疆界、立君王、替那些經受邪惡勢力壓迫與傷害而受苦難的人民申誡正義：他懲治邪惡的人或勢力，扶助仰望祂的公義的民眾；有時祂允邪惡的人當領袖，亦許可邪惡的局面出現，以致最後慈悲的耶和華上帝才有本領或力量收拾殘局，重新再創一個新世界新宙宇。耶和華以祂自已的善取勝敵對的邪惡：耶和華是位得勝的上帝。邪惡與耶和華之差別在於邪惡力量只限於破壞耶和華上帝所創造一切美好的事與物，而邪惡卻從未創設任何一件善的事。

---

[221] 目前一般研究傾向探討耶和華從迦南諸神嗣演進的過程；見 Mark Smith 等人的著作與論述。
[222] 詩篇 82:6—8。

不單這樣，希伯來民族的上帝也常有見出現在人間：祂是位深入世間的上帝。當上帝出現在人間與人民同在的時候，即以瑪內利，也就是上帝耶和華的日子。也可能因為這樣促使希伯來民族深深認為上帝耶和華別無他擇，必定與他們同在，也不至於對他們作出懲戒，久而久之使他們心裏產生了幻覺，猶其是主前第九及第八世紀這兩百餘年時光，無論爭奪權勢、召兵買馬壯大自己的勢力與影響力，暗借宗教名義歛財，極其為所欲為。

接受希伯來民族崇拜是上帝耶和華出現人間最為高峰時刻；民眾亦歌頌耶和華為君主。希伯來人民每年新年時就慶祝上帝親臨民間，且高舉上帝為君皇，拯救希伯來民族脫離苦難日子。到了末世的日子(ביום ההוא)，耶和華上帝就登座為皇，也是宇宙最後與最高潮時刻：此日子在耶和華上帝全部受拜的日子謹佔次要地位，因為耶和華的日子(יום יהוה)置於前面的將來，即成為希伯來民族的希望。他們希望的不是世界終末，而是耶和華登基為君皇，為人民帶來正義與公正

依照數十年前 Gerhard von Rad 的認識[223]，認為「耶和華的日子」為耶和華戰勝其敵人的日子，是耶和華聖戰凱旋的日子：這日，耶和華產除其全體敵方，也是耶和華慶典的日子。末日論到了以色列與猶大一族兩邦末期，在希伯來民族宗教思想裏「耶和華的日子」猶見成熟[224]，惟此段時期的思想家動用多方面形容詞描繪之[225]。

聖經詮釋方面，耶和華的日子扮演着重心角色，並且是聖經思想所見的一個重要宗教概念：耶和華的日子包含的祝福與咒詛、應許與懲罰均同希伯來民族是否以實現上帝指定的公義為準繩[226]，是否追求與落實社群公正作為社會目標，有一定關係：社會動盪、道德敗壞、政體瓦解、民族淪喪、罪孽沖天、災害、人禍、戰亂，即顯示人民乖離耶和華旨意的必然後果，未必就是上帝的懲戒。彌迦先知較為

[223] Gerhard von Rad, “The Origin of the Concept of the Day of Yahweh,” *Journal of Semitic Studies* IV (April, 1959), 97—108; 另見 Ralph W. Klein, “The Day of Yahweh” *Concordia Theological Monthly* 39 (1968), 517—525.

[224] 以賽亞書 51: 9—1 1

[225] 見西番亞書 1:15—16 等經文。

[226] 祝福與懲罰極含有末世的思維，在聖經裏其原初思維可回遡利未記第 26 章；見 William D. Barrick, “The Eschatological Significance of Leviticus 26”, *The Master Seminary Journal*, 16 (Spring 2005), pp65—126.

關心的本意是希伯來民族與領袖的邪惡罪孽必須要有個完結，不能如此沒完沒了。人性應有個新的始源：他盼望上帝耶和華即刻降臨出現在人間。在彌迦看來，履行倫理道德的義務和責任也是真誠對上帝完整敬拜的一部份。此概念其實源自摩西的宗教思想，即申命記 10:12—13：「以色列阿，現在耶和華你上帝向你所要的是甚麼呢，只要你敬畏耶和華你的上帝，遵行他的道、愛他、盡心盡性事奉他、遵守他的誡命律例，就是我今日所吩咐你的，為要叫你得福」，才算平衡與公正的敬拜。

到了主前第九及第八世紀，從敘利亞經過黎巴嫩伸展至迦南地南部阿拉巴沙漠，再往埃及前去，這一帶地區其宗教情況早已見複雜[227]，並沒有出現單純的一族一宗教的專注現象，而情況卻是各族雖然各自有個別的原底族群神嗣，也同時兼拜他族別教的神祇，甚至置入耶路撒冷的聖殿，供王室與眾祭司祀奉。其中最普遍，或者可能是最主要神祇，就有伊勒(el)[228]。古代文獻裏用來描繪此神祇的種種用語極似希伯來民族用來歌揚耶和華上帝的言語：到底耶和華是其化身，或它是耶和華的異化，亦或兩者聚合，尚無從確定[229]。無論如何，耶和華的先知關注的不是兩者之間的差異或像似，而是希伯來民族敬拜的對象必須唯獨耶和華[230]，不是別的神祇或塑像，且是唯一，甚至是孤單單的一個，也沒有配偶：

> 以色列阿，你要聽。耶和華我們上帝是獨一的主[231]。
> （申命記 6:4）

[227] 關於近東這兩地的宗教情況，最近數年出現多名學者的諸作，如 Mark Smith, Williams Dever 與及 Richard Hess 等，均有參考價值，其中最為有趣的應該是猶格力泥版文庫與聖經比較等方面的研究。不過，大部份的言論與觀點尚不能算穩定，有待進一步考據。猶格力文明始於新石器時代，約主前 6000 年間，到了約主前 1180 年間，就神秘一般地消失滅絕了，原因不詳。關於猶格力的專題研究甚多，此處無需特別介紹；惟須要留意的是猶格力也就是迦南，兩詞相通。另，本文無意作目錄式逐一例出迦南地各族的神祇：只概括地題及直接關連者而已。另外一處古鎮，即彝瑪洱(Emar)，與猶格力毗連，亦有見出土文物，對近東研究極為重要。由於研究彝瑪洱處於萌芽期，學術分析工作尚在進行中，有興趣者可參閱有關書目。預料，彝瑪洱的研究在將來對認識聖經宗教思想必有一定影響。

[228] 中文聖經譯成伊勒；惟應該譯成埃爾或較相同音素。

[229] 例如 Richard Hess 認為 el 不是耶和華。見 Hess, p97—98.

[230] 關於人民膜拜耶和華的起源，近代學者另題出論點，謂耶和華是發明鑄造術一族的嗣神，見 Nissim Amzallag, “Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol 33.4 (2009), pp387—404.

[231] 關於耶和華是獨一的上帝在早期的猶太人是這樣認識他們的神，即耶和華是孤單的神明。至於此見識於何時變為上帝是唯一的神明，可參閱 Armin Lange and Esther Eshel, “The Lord Is One: How Its Meaning Changed”, *Biblical Archaeological Review*, Vol. 39. No. 3 (May/June 2013), pp58—63, 69.

試比較另一段話：

「你們如今要知道，我，惟有我是上帝。在我以外並無別〔的〕神。我使人死，我使人活。我損傷，我也醫治，並無人能從我手中救出來。」（申命記 32:39）

不單如此，還要：

盡心、盡性、盡力愛耶和華你的上帝。（申命記 6:5）

宇宙裏耶和華是獨一的上帝這個思想也深獲以賽亞所弘揚：「創造諸天的耶和華，製造成全大地的上帝，他創造堅定大地，並非使地荒涼，是要給人居住。他如此說：『我是耶和華，再沒有別神。』」[232]。在先知何西阿眼裏，獨一的上帝雖然孤單，卻不乏配偶：希伯來選民就是耶和華的配偶。後來，保羅也借用此想法形容教會是基督耶穌的新婦。

我們可以想像到在主前第九及第八世紀，耶和華所面對的挑戰與壓力：祂必須抵擋庶民把祂與其他神祇同化或混濁的風險；祂必須要出現在人間顯示祂的活力與活性，與及同其他神偶有顯著不同之處：耶和華必須要與其他塑偶有顯著不同差異或識別、辨識與膜拜方式。

巴力(Baal בעל)這位異教神祇在希伯來聖經裏出現率近九十次，多與「高處」膜拜習俗扯上關系，惟聖經並未對於膜拜此神祇方式的種種問題作詳盡討論或介紹：通常只於譴責希伯來民族時聖經順帶一題，點到為止。由於聖經對別教的膜拜方式持有異議，以至聖經並無作全面或和盤托出闡述，即需有賴從別族遠古文物佐證。迄目前，猶其是猶格力泥版出土後，極有增助我們對迦南地上古宗教情況的認識。

巴力的原意指「主人」，亦可謂丈夫，同時也用作神祇的稱號[233]，屬於甘露或暴風雨雷神，亦是戰爭神祇；另外有猶格力泥版顯示在他們的神話裡巴力是大衮神的孩兒。巴力常有見與哈達神同時出現在遠古的文獻，兩者原初是兩個不同的神

[232] 以賽亞書 45:18。
[233] 巴力也稱為哈達；遠古近東的君王常以其膜拜的神祇為自己的稱號，如，弁哈達等。

祇，後經同化成為一個。根據猶格力的神話故事，由於巴力居在薩班山上(Mt Sapan)，在敘利亞的猶格力鎮是一個頗聞名的山峰，因而也是雨神：此點俾使我們想起耶和華的先知以利沙同巴力神祇的先知群展開求雨祭神而爭執的緣由[234]，並且顯示耶和華上帝同巴力水火不相融，誓不兩立。依據遠古神話，薩班山峰也是眾神祇淵藪場所。該神話也把巴力述成少壯神祇；由於巴力也是渴嗣者的求助對象，因而膜拜巴力的儀禮常廣涉淫慾一面，由信眾與廟妓，男女廟妓均有，進行交溝活動。遠古民眾對性交溝這回事常寄於奇幻異想與妙技仙術等功能。

巴力受膜拜的層面與橫面非常廣：上至君王，下達庶民，從京城至邊疆，都見有膜拜巴力的蹤蹟[235]。無論怎樣，猶格力泥版文獻的資料未必足以勾勒出舊約的宗教情況全貌[236]，況且，若是猶格力出土的泥版文獻日期屬實，約主前 1450 年至主前 1195 年，該段時光的歷史尚未見有以色列政權[237]，因而泥版所描述的種種情況未必反映遠古希伯來民族的信仰實情，雖然當地居民以迦南民族為主要人口，也參雜不少其他族民，甚至非閃族人口，多多少少對塑造猶格力宗教文化必起一定效果[238]。

根據近代學者研究得到的結論謂巴力在希伯來宗教文獻的用意並不是一個統一的專有名詞[239]。依據 Irwin，巴力應該是迦南地原土伊勒群神祇的銜號，擴受示劍的迦南人與以色列人祀奉[240]，在北部以色列與南部猶大均有不同意義。

除了討論巴力與其他神稱複合詞用法，如，巴力比利士(Baal-Berith בעל ברית)[241]，與及巴力毗珥(Baal-Poer בעל פוער)等，Irwin 亦借助冠詞與專有名詞在

---

[234] 列王記上第 18 章。
[235] J. Andrew Dearman, *Religion and Culture in Ancient Israel.* Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992.
[236] Richard Hess 卻認為從彝瑪洱(Emar)出土的亞克德泥版文庫更為接近遠古希伯來族的宗教情況。泥版撰刻時間與新興的希伯來文明幾乎同一時期，即主前十三世絕，見 Richard Hess, *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey*, pp112—122.
[237] Helmer Ringgren, *Religions of the Ancient Near East.* Translated by John Sturdy, (Philadelphia: Westminster Press), 1973.
[238] Georg Fohrer, *History of Israelite Religion*, English translation, (Nashville: Abington Press, 1972), p45—47.
[239] Brian P Irwin, *Baal and Yahweh in the Old Testament: A Fresh Examination of the Biblical and Extra-Biblical Data, (*Doctorate Dissertation submitted to the Toronto School of Theology, 1999).
[240] Brain Paul Irwin, 1999, p209—210.
[241] 士師記 8:33—9:57.

希伯來文的語法規律詳盡區分舊約裏關於巴力一詞的義意，裁定聖經希伯來文的神祇專稱不帶冠詞[242]。

根據他的發現，在北部以色列，巴力意指來自腓利基雷雨神，經由暗利引入以色列，可能是他們認為巴力也只不過是耶和華的同一類；惟深遭先知視為異邦神偶而受譴責。Irwin 進一步說明在申命記歷史裏，巴力成了不允受拜之外來神祇的統稱。

在南邦猶大方面，先知群爭議的巴力未必就是指北部以色列的雷雨神祇或多仔神偶；他們所謂的巴力不像是列王記第十七至十九章的巴力，猶其是到了主前第七世時更甚。這個巴力置於耶路撒冷城，人民獻以人祭、馨食等物供奉，並與靈界群祇扯上關係。人民常以為巴力與耶和華同屬一類而視之為同一神祇從而祭拜[243]。

敘及巴力西卜(בעל זבוב)[244]，是以革倫的土神，在推羅亦受到膜拜，甚至可能源自腓尼基族。亞哈謝弁亞哈因為有次從樓上掉下受傷，即前往以革倫向此神偶求醫，可能是此神偶與神醫有關。除此之外，亞哈謝弁亞哈之所以沒去求助別的神偶，卻前往求助巴力西卜，Irwin 認為那是因為耶洗別與亞哈家族傳統的宗教有關[245]。可以結論的是在不同的地方巴力有不同的配搭，亦有一些不同的特色。

另一方面，Gary Rendsburg[246]相信他經已成功鑑識出 Baal zephon (בעל צפון)[247]，屬於埃及太陽神之類。希伯來聖經並沒有敘及此神偶，惟一般相信此神偶於摩西與出埃及時代廣受埃及人民膜拜，包括法老王[248]。希伯來民族，即亞伯拉罕後裔，可能是其中一支派，在埃及旅居一段數百年計時日，而他們的宗教習俗遭受埃及同化或強制奉行之，並不為奇，猶其是有者相信摩西應屬於希伯來祭司專職的利未系。若屬實，即更加強化希伯來民族強求離開埃及到曠野敬拜耶和華上帝必與宗教事宜關係密切。雖然一般上均以政治與社會立場看待旅居埃及的希伯來人歷

[242] Irwin, p98.
[243] Irwin, p4.
[244] 列王紀下第一章。
[245] 有關問題進一步詳情可參考 Irwin, p214-219.
[246] Gary A. Rendsburg, "The Egyptian Sun-God Ra in the Pentateuch", *Journal Henoch* Vol. X, (1988), pp. 3-15.
[247] Ra 或 Re (太陽神，或作「日」讀音)。
[248] Gary Rendsburg, p4.

史，惟不無與宗教改信等項目有所關系，畢竟當他們離開埃及時摩西是以耶和華上帝的名譽行動，因而亦可視之為一場聖戰；也可能因此他受民間冠以先知身份。依照仁慈柏的見解，當日埃及人民風行與及所膜拜的神祇確是以太陽神為重[249]。盡管如此，Ringgren 堅持認為耶和華不能與埃及太陽神混為一談[250]，因為，相比較其他族民必製一樽塑像彰顯他們的神祇；而希伯來人民卻堅持拒絕使用任何形式的圖像、塑偶或物件呈現其救主：他們只接受以抽象理念或概念與詩歌頌揚耶和華他們的上帝。

到了亞哈弁暗利的年代，以色列社會有一小部份人口只膜拜巴力，而另一小部份只敬拜耶和華；其餘則參雜膜拜多元神祇[251]。膜拜巴力的祭典要求信眾向巴力塑像躬身及親吻[252]，甚至獻人祭。民間對於區別巴力同耶和華兩者之間的特性之認識與及描述在祭典與頌辭用語可能會產生混淆，或重疊的現象，把用在描繪巴力的措詞用作形容耶和華的屬性；或互相調換[253]，致使近東各族的宗教用語幾乎千篇一律，互相借用和沿用。聖經歸咎此段時期暗利與其兒子亞哈弁暗利把外教引入當作以色民族宗教習向，成為多元宗教雜拜的部份。此風尚一直在希伯來族群流行，幾乎蓋過耶和華的信仰。

最為先知彌迦譴責的亞哈斯弁約坦膜拜巴力，除了仿造亞述祭壇外，還進行修飾與更換耶路撒冷的聖殿之聖物，另置一些仿傚異教器皿取代原有的聖殿器皿[254]。亞哈斯弁約坦罪犯最為嚴重的是他把自己孩子透過人祭焚燒，可能是名年幼孩兒[255]，獻於巴力。把一名孩童或成人於眾目睽睽下活活燒祭而死，此類情景對旁觀

---

[249] Rendsburg, p4.
[250]Helmer Ringgren, *Israelite Religion*, Translated by David Green, (Philadelphia: Fortress Press, 1966), p39.
[251] 赫斯 Richard Hess, *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey*, Grand Rapids: Baker Academic, 2007, p250.
[252] 同上。
[253] Mark Smith, p47.
[254] 同上，p252.
[255] 關於近東人祭習俗，參閱赫斯，p257—259；另見 Helmer Ringgren, *Israelite Religion*. Translated by David Green, (Philadelphia: Fortress Press, 1966), pp174—175; Lawrence E Stager and Samuel R. Wolff, “Child Sacrifice at Carthage—Religious Rite or Population Control?” *Biblical Archaeology Review*, Vol 10, No 1, (January/February 1984), pp30—51. 另見 John S Rundin, “Pozo Moro, Child Sacrifice, and the Greek Legendary Tradition”, *Journal of Biblical Literature*, Vol 123, No. 3, (2004), pp425—447 有關希臘與閃族宗教的孩童祭差異比較。人祭習向，其實，於史前實踐面分佈很廣，不限於某一族群或地域。遠古中國亦有人祭紀錄，可參閱相關文獻，此處不作介紹。

或信眾的心態均起一定超極限影響。也就是那次先知以利沙時代，摩押的米沙王纏了猶大、以色列與以東三方聯軍，打起戰來。摩押王見勢不妙，無法取勝，即以其應當接續他作王的長子作人祭燒獻，把希伯來族和以東人嚇呆了[256]。人祭的問題不易詮釋。考古出土遺物確有佐證當權者以活人作祭奠定建築物的樁基的習俗[257]。

有如其他外教文化習俗，亞哈斯弁約坦可能認為這樣做是世上最為偉大與神聖的壯舉：畢竟有甚麼作法比獻上自己孩兒成為活祭來得宏仁與虔誠，旨在取悅耶和華？惟耶和華卻未必是這樣想：

> 我朝見耶和華，
> 在至高上帝面前跪拜，當獻上甚麼呢。
> 豈可獻一歲的牛犢為燔祭麼？
> 耶和華豈喜悅千千的公羊，
> 或是萬萬的油河麼？
> 我豈可為自己的罪過，獻我的長子麼？
> 為心中的罪惡，獻我身所生的麼？
> （彌迦書 6:6—7）

亞舍拉女神(Asherah אשרה)[258]在希伯聖經被題及約四十次。在猶格力（敘利亞與黎巴嫩區域）的民族群神話裏，亞舍拉女神原本是伊勒（el אל）的配偶[259]；原本是木柱或類似的物件。亞舍拉女神在不同的地區就有不同的配偶，更有不同稱號。就以Irwin的研究結論，亞舍拉可能是指亞舍拉女神，亦可能是一個銜號，或更可能是塑偶之類物件，作為祭拜對象；更有趣的是當這個專有名詞作複數用時，

---

[256] 摩押王見陣勢甚大，難以對敵，就率領七百拿刀的兵，要衝過陣去到以東王那裡，卻是不能。便將那應當接續他作王的長子，在城上獻為燔祭。以色列人遭遇〔耶和華的〕大怒《或作招人痛恨》，於是三王離開摩押王，各回本國去了(列王紀下 3:26—27)。
[257] 亞哈〔在位〕的時候，有伯特利人希伊勒重修耶利哥〔城〕。立根基的時候，喪了長子亞比蘭。安門的時候，喪了幼子西割，正如耶和華藉嫩的兒子約書亞所說的話 (列王紀上 16:34)。
[258] 亞舍拉的英字拼寫有三個，即 Asherah, Athirath 或 Astarte。
[259] 1978 年 Ze’ev Meshel 在西仍與以色列邊境進行發掘，後來學者統為 Kuntillet ‘Ajrud(意指薆山泉源)出土遺物的文字有出現耶和華與亞舍拉。他於翌年以「耶和華有沒有老婆」為題撰文刊於《聖經考古學評論》Ze’ev Meshel, "Did Yahveh Have a Consort?" *Biblical Archaeology Review* Vol. 5. No. 2 (March/April, 1979), pp 24—35，引起公眾與學術界興趣。事隔整三十年，市面上以此專題的論文與書藉充斥甚多，主要不外分為「有，但不是聖經的耶和華」或「沒有」或「情況不是如此」或「還不能肯定」等反應。關於 אל 最早出現於伊柏邏，也是位於敘利亞與黎巴嫩出土的泥版，遠溯至主前 2300 年。依據敘利亞、黎巴嫩和迦南地民族群神話，אל 是其他多個神祇之祖，也是宇宙創造者，類似希伯來民族的耶和華。顯然，亙古以來，אל 這個詞經成為閃族民眾對至高神明的名號與尊稱。另見 Irwin, p142.

不論有或無套上冠詞，均以陽性出現[260]，意指單隻或多隻女塑象之類的神偶[261]。在聖經的資料裏，此等神偶可被砍斬、焚燒、種植或置植等，可見它是一種木料製物。

在巴比倫約主前 1830 年—1531 年之間，亞舍拉廣受亞摩利族(Amorites)膜拜。從瑪里出土的泥版文獻顯示於約主前 1830 年—1760 年之間，亞舍拉是旅居瑪里的亞摩利人膜拜的公祭女神。在猶格力方面，亞舍拉以伊勒(אל)的配偶出現[262]，而在聖經它卻是巴力的配偶。亞舍拉在迦南地也廣受居民膜拜，且習以為常，非常普遍，可源溯至士師時代直到猶大政權崩解前夕；而在埃及更遲至主前 300 年間尚見有膜拜亞舍拉的跡象。儘管受到效忠耶和華的先知嚴厲譴責，以色列和猶大兩地王室宮殿仍然深廣膜拜亞舍拉女神[263]。亞舍拉是不是耶和華的配偶這個問題與及相關問題仍然是經學界跟進性辯論項目，迄目前尚無肯定結論，亦可能永遠都無法達致結論[264]。然而，王室膜拜亞舍拉女神則備受耶和華的先知譴責，聖經則有記錄在案。

迦南神話裏巴力有位伴侶，稱作亞斯他錄(Ashtoreth עשתרת)[265]，此女神在聖經裏出現次數有十次左右。她被稱為「天后」[266]，想信是西頓人的公祭女神，保佑婦人家多生孩子。所羅門王膜拜的偶像群亞斯他錄也有份，因而召惹先知譴責[267]。

儘管如此，彌迦的理想中總有一天：

---

[260]雖然也見有陰性複數出現，惟只有三次，其中兩次有冠詞，見士師記 3:7—8：「以色列人行耶和華眼中看為惡的事，忘記耶和華他們的上帝，去事奉諸巴力和亞舍拉，所以耶和華的怒氣向以色列人發作，就把他們交在米所波大米王古珊利薩田的手中。以色列人服事古珊利薩田八年。」Irwin 認為其意義極可能指某一類型的神偶，見 Irwin, p117。

[261] Irwin, p115—116. 經文可參考出埃及記 34:13; 申命記 7:5; 12:3; 列王記上 14:15, 23; 列王記下 17:10; 23:14; 以賽亞 17:8; 27:9; 耶利米 17:2 等。

[262] 亞舍拉在猶格力唸作 Athirat。

[263] Mark S. Smith, *The Early History of God,* (San Francisco: Harper & Row, 1990, 2002), pp108ff.

[264] 關於此問題的出土文物源有西乃的 Kuntillet 'Ajrud，以革倫碑文(Ekron Inscription)。該碑文刻錄的文字顯示是「撒瑪利亞的耶和華」，未必就一定是耶路撒冷的耶和華。

[265] 有些學者認為 Asthoreth 是 Asherah 和 Astarte 的混合字，源自巴倫的 Ishtar。

[266] 最近有學者認為耶和華可能是女性，即耶利米書第 44 章的天后，見 Teresa Ann Ellis, “Jeremiah 44: What if ‘the Queen of Heaven’ is YHWH?”, *Journal for the Study of the Old Testament*, Vo. 33, No. 4, (June 2009), pp464—488.。惟在新約全書見證下保羅與及基督耶穌多處題到上帝時均應用天父或阿爸父遵稱。不過，最終聖經的耶和華不能以人類性別之陰陽兩性理論之。

[267] 列王紀上 11:4—6。

耶和華說，
到那日，我必從你中間剪除馬匹，毀壞車輛。
也必從你國中除滅城邑，
拆毀一切的保障（堡壘）。
又必除掉你手中的邪術。
你那裡也不再有占卜的。
我必從你中間除滅雕刻的偶像，和柱像。
你就不再跪拜自己手所造的。
我必從你中間拔出木偶。又毀滅你的城邑。
我也必在怒氣，和忿怒中向那不聽從的列國施報。
(彌迦書 5:10—15)

多學習多瞭解遠古敘利亞、黎巴嫩、迦南地的民俗宗教情況是非常有趣的思考活動，然而項目也很複雜。由於此地區出見的神祇種類繁多，如巴力、伊勒等；又比如伊勒被形容為至高者(עליון)[268]，猜測亦有可能是不同的神祇。每族每城人民（甚至是每個家庭）基本上有個別的公祭神，公祭神可與當地的城邑聯合結姻(sacred marriage)，並且生育天地等等的天體系統的宇宙觀。

迦南地民族眾多，每族每部落亦有個別神祇，並且各族階有互相雜拜習慣，形成多元神風俗，從而產生相關問題：希伯來人對於他族眾多神祇作出怎樣的反應，與及他們對自己遠祖族神又有怎樣的堅持。顯然，耶和華先知堅持希伯來族人口只能且只應敬拜耶和華一位上帝：獨一無二；至少有一群聲稱耶和華的先知是這樣堅持。然而現實生活裏的情況卻未必是如此理想。希伯來人上上下下的宗教習向實際上傾向多元信仰，而認真堅持唯獨耶和華一上帝的人口，可能只是那一小群耶和華的先知[269]。這群相信是少數的群眾堅決不接納耶和華以外的宗教成份作為希伯來民族神觀與信仰的表現方式。然而，一般人民是沒有依照神學教科書的內容來信神。耶和華的先知要如何設法使希伯來族人世代相傳按指定的方式堅信亞伯拉罕的上帝、以撒的上帝、雅各的上帝則是當前急務。

[268] 比較創世記 14:18—19，可能同是一神而不同稱號(比較 Frank M Cross 的意見。)
[269] 關於迦南地各民族的宗教問題於以往二、三十年裏已成為一個重大學術課題，並且帶出不少新見解，有些很有參考價值。一般結論認為聖經的宗教觀在於關注反映耶和華先知的神觀理想，不應視為討論關於宗教觀總論的書藉或言論。

我們可以說彌迦仿傚並且擴大摩西見證之歌的訴訟格式作為媒介表達他心中的話[270]，猶其是摩西五經咒詛與祝福二元對比的風格，極為明顯。Thiessen 認為摩西見證之歌始於崇拜儀式的頌詩[271]，同時認為 Wright 對於聖經對天、地、山等自然界的呼籲是用於上帝訴訟與救贖用詞，惟不一定完全可接受。基於詩內的人稱代名詞，指以色列人，從第一人稱，第二人稱及第三人稱急速變更，他即進一步相信摩西見證之歌極有可能以舞蹈或某種表演形式呈現於會眾觀看或參與[272]。

在楷模上，無論如何，彌迦書較近似摩西見證之歌的對比文體，如咒詛與祝福的配合[273]，或災難與希望，或懲罰與拯救的對比之類的文體。這種文體後來對大衛的詩篇與希伯來人的宗教文學極有影響，猶其是先知文學。雖然彌迦書與摩西見證之歌不完全一模一樣，然而對比文體的訴訟體裁進入彌迦書第六章就較為明顯。我們認為，不論是口述或成書層次，先知彌迦極可能很熟悉摩西見證之歌[274]、巴蘭的豫言[275]與及底波拉之歌[276]等遠古著作，且繼承這些著作內容所弘揚的宗教思想與精神。彌迦的宗教立場與方針與申命記和利未記所承傳的目的前後均見一致，幾乎同出一轍，惟申命記與士師記的用語較亙久。無論有多奧妙，彌迦書與摩西五經或六經數部宗教經典的關係是明顯的。

我們猜測駐宮的官方先知因某些國家大事或民族事業曾經問卜耶和華上帝，卻不得要領[277]：情況應該是愈是危急就愈須要有來自神明的卜言所指引，卻不見耶和華有所回應，就轉向異教神祇求卜。掌權司法與社會公正事務的官員，社會領袖和宗教精英，當自己的利益受到壓迫，特別是受到戰亂危害時，希望透過占卜與獻

---

[270] 古代的人想信這首頌詩的謄本曾置入約匱內，成為約匱置內物之一。它是摩西結束其一生事奉時撰譜的一首頌歌。其文字帶有警訓希伯來民族對耶和華上帝的效忠，因為摩西豫先知道遲早有一天希伯來人棄離耶和華上帝而膜拜別族群的神祇；當時只欠時辰未到。據說在古代，聖殿於每個安息日早晚以不同的部分誦上六回，以示記念。關於摩西見證之歌(*Cantemus Domino*)的研究，可參閱 Matthew Thiessen, “The Form and Function of the Song of Moses (Deuteronomy 32:1—43)”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 123, No. 3 (2004) pp401—424.

[271] Thiessen, p407.

[272] *ibid*.

[273] 祝福與咒詛在舊約也用作傳達末世的豫言作用，可參考 William D. Barrick, “The Eschatological Significance of Leviticus 26”, *The Master Seminary Journal*, 16 (Spring 2005), pp65—126.

[274] 申命記第 32 章。

[275] 民數記第 24 章。

[276] 士師記第 5 章。

[277] 彌迦書 3:7「先見必抱愧，占卜的必蒙羞，都必摀着嘴唇，因為上帝不應允他們。」

祭，請求耶和華上帝或其他神祇保佑。他們深信有上帝與他們同在，就不會有事的，但事實卻正好相反：上帝沒有回應他們一個好預兆；更甚的，亞述軍經已抵達城門。耶和華上帝則另一廂遣派先知彌迦出面解釋，並且安撫民眾。希伯來民族大難當頭，上帝並沒有遺棄他們，惟上帝因人民離棄上帝須藉亞述的軍力懲罰他們全民，猶為針對當權的政治精英與社會賢達。

關於何時皇家先知向耶和華請卜，我們就無法如針點一般精確下判斷。皇室於出戰前向神明卜示是常有的法事活動，如利汛於主前 750 年登基亞蘭大馬士革出任新王時，即向猶大的亞哈斯弁約坦宣戰。聖經說亞哈斯弁約坦不敵利汛，相信戰役前後亞哈斯弁約坦極可能有向耶和華或其他設在耶路撒冷的外教神祇請示，可能當刻唯獨耶和華上帝冷若冰霜，無動於衷，或者其反應不如人意：彌迦書極有暗示發生在米該亞弁暗拉與亞哈的軼事。而過後，耶和華上帝卻透過另外幾位相信是非官聘先知，如約拿、阿摩司、何西阿、彌迦，甚至以賽亞，採取各種方式，甚至是一些不為常人所作的小動作，如以賽亞光了屁股在耶路撒冷走動，作為祂的使者，倒是叫人深感有趣。似乎耶和華上帝喜在一般社會現象底下的暗流走動，這股暗流亦是善惡最為劇爭的場合。

無論如何，耶和華身為上帝有必要向那些忠心敬畏祂的子民顯示當前急況與及祂即將要履行的對應。彌迦書第三章「剝皮與置落鍋煮」這番描寫不僅是虐待的隱喻語，說的是彌迦在描繪社會欺壓現象，亦極像在敘訴獻祭活動，同樣適於形容彌迦在譴責希伯來宗教領袖深涉異教獻祭禮儀。經由彌迦筆鋒形容，無辜的庶民與及那些受苦受害的民眾即形如人祭一般成為邪惡領導層的祭品而遭犧牲了。彌迦是否有影射亞哈斯弁約坦人祭獻兒，即見仁見智。在修詞意象，此一幕使我們想起撒母耳記上 2:14—36 的情景與及以利兩位兒子何弗尼與非尼哈，不單貪得無厭，更甚是他們踐踏他們身為神職人員的身份與職位，逼使耶和華上帝另擇他人勝任祭司一職。此兩位原本是祭司也受民間議論紛紛訴訟他們深涉緋聞，與「會幕門前伺候的婦人苟合」，其情形，撒母耳記的紀錄雖不完全明顯，極可能同異教廟妓行徑有所雷同，仿傚異教作風，引用異教膜拜習俗祀奉耶和華。如屬實，彌迦言語底下也譴責當日宗教人員運用異教色彩占卜術作為探詢耶和華神諭的方法，從而褻瀆耶和華敬拜的神聖與潔淨，可能因為這樣耶和華上帝沒有理會他們的卜求。

彌迦闡釋耶和華上帝對於皇家先知請卜，祂沒有理會是因為平時這班官聘先知是如何欺弄與詐騙人民，罔顧社會與個人公正的行逕，早就卑使他們不再是，若他們曾經一度是耶和華的代言者，就更驅使耶和華另擇他人代為發言。相信彌迦不只一次以耶和華代言人發表說話。希伯來民族始自大衛王就建設起來以宗教為基楚的政權即遭殲滅。那些不幸受池魚之殃無辜人民，耶和華上帝將親自安慰與治理。從先知的立場，主要原因在於耶和華要清算各階層的統治精英背負耶和華上帝，並且辜負了人民對當權者辦事秉公正義的期望。上帝將親自興起一位足以能夠落實公義的君王來統治希伯來民族，從而統治全世界。言語中，彌迦書亦顯示上帝自己就是這位正義之君主。親向耶和華上帝，並且對祂忠心的先知群著書立論勉勵人民，別因為眼前的民族災難即對耶和華上帝喪心。他們力勸人民接受上帝懲罰的事實，放心前往巴比倫，在那裏將尋獲上帝的安撫，因為上帝將在那邊等候他們，也等候彌賽亞降臨。接受上帝基於他們罪孽的刑罰發出的懲戒也是完整認罪與懺悔的一部份。這個理想使讀者的我們回溯利未記的訓導。

彌迦有沒有想到自己是耶和華上帝招選的先知；他會不會像阿摩司那樣不堅持認為自己不是伯特利那類型的先知[278]，則不易推論。惟彌迦近似靈頑不冥地堅持他站在上帝這邊。顯然，上帝卻選擇了通過一般原有的管導以外向選民傳達懲罰的信息。上帝向來注重的並不是傳統制度、或組織與人員資格，甚至個人表現：上帝注重祂自己的呼召與選擇。人可以認為自己是被選憑了一股熱忱投入事奉一輩子；然而，重點在於上帝怎樣看你的一廂情願。彌迦、阿摩司等數位先知不屬官聘宗教工作者，上帝卻選擇他們效勞，向民眾傳達信息，極可能上帝實現祂於撒母耳時代的決策，把事工責任從腐敗專業群挪交由別人去勝任。

本文有別於流行方式沒有提出一個大綱；一般意見以為大綱可供讀者一目瞭然，鳥瞰先知作品。欲瞭解一篇文章，只有文章作者於書寫時腦海心腹存有一個規格式大綱，重構文章的大綱才顯得有用。畢竟文章要有明確大綱的條件原本為符合現代對學術論文寫作技巧作出的要求。遠古先知作書立論時必未採用此類現代寫作技巧。歷年詮釋書本所提出的大綱就有上百種，未見得有所作為，可見一班。先知

[278] 如阿摩司書 7:14：「阿摩司對亞瑪謝說，我原不是先知，也不是先知的門徒《原文作兒子》。我是牧人，又是修理桑樹的。」

下筆時其思維裏未必動用到一套精密嚴緊的大綱，惟此並非先知作文就沒文路；而是亙古先知的寫作方法有別於現代作文要求。就以彌迦書來說，其主要文體是詩歌類，其行文包含押韻、隱喻、明喻、意象、對比、對聯、平行等修辭理想，因而其句式或長或短、分段、渡段等寫作技巧均受牽連。詩與歌於古時首見於宗教祭祀對神祇頌讚或酬詞的表達，亦運用於教育與導學，如智慧訓文等用途，於未有文字時期，極能倍增教與學效益。承如上述，彌迦是採用摩西咒詛與祝福的二元對比式作為典範，此格式經已是作文綱目的最佳基模了。

本文也沒有對經文語法與措詞作逐句註釋[279]。只有在文章下筆時作者完全依照字意直述句型寫作，文法註釋才會發生功效。遇到成語與諺語或出現修辭修飾，亦或地方慣用語和方言的文句，此類型句子在聖經裏比比皆是，文法註釋法就顯得無用武之地。所以我們認為逐句註釋雖然有所助益卻未必就能重溯作者原意。本文認為重要的是我們目的在於探索聖經欲對我們這年代民眾說些甚麼話；光是追溯作者原意未必就能解決我們的當前困擾，因為作者是基於某些原則針對其當代人民身處情況而使出耶和華旨意盼能指引人民走向正途。由此，我們必須急尋先知書底下思想的推理原則與楷模；要做到這點，逐句探索只能達致語法與句法的結構組份，卻尚未見能達致揭露其思想底綫的原則或動機，也未能有顯著效益。從這個意義為出發，即構成本文的目的與方針了。

[279] 這方面的功課已經有學者做妥了，如 Bruce Waltke 等。

1:1 當猶大王約坦、亞哈斯、希西家在位的時候，摩利沙人彌迦得耶和華的默示，論撒瑪利亞和耶路撒冷。

א דְּבַר־יְהוָה אֲשֶׁר הָיָה אֶל־מִיכָה הַמֹּרַשְׁתִּי בִּימֵי יוֹתָם אָחָז יְחִזְקִיָּה מַלְכֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר־חָזָה עַל־שֹׁמְרוֹן וִירוּשָׁלִָם׃

1:1 彌迦 מיכה 作先知傳道的時間跨越猶大三位君王執政期：即約坦 יותם（約主前 750—732 年）、亞哈斯 אחז（約主前 735—715 年）和希西家 חזקיה（約主前 715－686 年）在位的時候。這三個王的任期合起來長達 60 多年（主前 750－686 年）。歷史後來證明此段時光是希伯來民族文明最關鍵性時代。此三位君王與及四位主要先知有否想到他們處於民族歷史最危機過渡時，我們則不易知曉。彌迦沒有題到同時期的四位北邦以色列王計有米拿現弁迦底、比加轄弁米拿現、比加弁利瑪利、何細阿弁以拉。

彌迦和以賽亞生活在同一時代，大約主前 750—680 年。相信他們彼此都聽說過對方，甚至見過面亦不足為奇。看起來，彌迦的信息主要是說給南邑猶大 יהודה聽的，但他對北疆以色列也有講了話。南國的猶大此時正值繁榮時期。在所提到的三位國君當中，約坦（主前 750—732 年）和希西家（主前 715—686 年）曾跟隨過上帝（列王紀下 15:32—38; 18—20)；依據聖經的判斷亞哈斯（主前 735—715 年）是當代三位猶大君王當中最邪惡的一位（列王紀下 16 章)。摩利沙 מרשת 是猶大的一個村莊，靠近非利士邊疆的迦特，位於京城耶路撒冷前往西邊海港途中的援衝城。

先知書首先題及三位君王在位，是有用的重點：它言明書卷的年代，亦可說是古代應用文充作記錄年曆的方式，猶如我們的年月日記號。其用意在於說明往下文字是有跟有據，不屬虛構，沌屬事實。這表示作者先知彌迦保證文裏敘述的事與物的可靠可信：全由彌迦負責其內容的真實性。

乍看，本首節亦可能充擔本謄卷的題目，惟此點尚未獲得考證。顯然，古代希伯來人作書常無立題，多以首字為名，如摩西五書，可見一班。彌迦此類著作亦似供司法程序用途的誓世書。

1:2 **萬民哪，你們都要聽；地和其上所有的，也都要側耳而聽：主耶和華從他的聖殿要見證你們的不是。**

ב שִׁמְעוּ֙ עַמִּ֣ים כֻּלָּ֔ם הַקְשִׁ֖יבִי אֶ֣רֶץ וּמְלֹאָ֑הּ וִיהִ֨י אֲדֹנָ֤י יְהוִה֙ בָּכֶם֙ לְעֵ֔ד אֲדֹנָ֖י מֵהֵיכַ֥ל קָדְשֽׁוֹ׃

1:2 聖殿不只是宗教膜拜或敬拜耶和華上帝的場所：聖殿也是上帝頒施公義與懲治的司法寶座：是人民前來伸冤的法院。除此，廟殿也是政權的中央銀行與國庫：遇有災難時，聖殿即須充當拯災機關，發佈救濟，貸出物種與金銀讓農民可再下種。

當希伯來人離開上帝，改信別的神明，或同時兼信他神，逼得上帝未能獲得猶太人全心、全意、忠心不二與及正確膜拜；反而那些人造塑像卻受到民眾上上下下，上至君王，下至鄉民，忠心不二膜拜，更甚的是刺殺親兒獻祭，無疑就等於忽視耶和華上帝，也等於毀約，而耶和華上帝即刻成為毀約受害一方。上帝就有權提出訟訴。誰有資格作裁判？。

本節這話是召示：上帝升堂審案的召示。上帝是審判官，也是控官；然而，上帝這次自己卻是受害者因而成為告狀者；也是證人；法院傳召宇宙萬物天地作證，使到整個案件顯得有點複雜起來。

希伯來民族的聖經我們稱為《舊約》，其書卷裏佔據第二重要地位的著作有先知書，書中多以司法意象，即法庭審案的架構呈現上帝對希伯來人的控訴。我們可以這麼說：先知書是上帝對人民的訟訴狀，近似我們法院用的誓世書。呼籲人民接受上帝的懲治幾乎是《彌迦書》的主要內容。

彌迦並沒突其然呼籲民眾前來領受上帝的告訟；彌迦是基於希伯來民族的傳統為範例，召會天地前來作證。

收集在申命記第卅二章譽為《摩西見證之歌》可說是聖經書卷最先出現的訴訟詩，雖然詩歌亦有訓誡作用。也可說彌迦書是依傚摩西見證之歌的傳統對比意象來述說彌迦的心意。

試比較：「諸天哪，側耳，我要說話。願地也聽我口中的言語。」又另比較以賽亞書 1:2—3。此景真叫人想起米該雅弁音拉先知（王上 22:19）面對亞哈弁暗利聆訊的一幕。這一煞時「萬民哪，你們都要聽」即為聽者有份。

呼天喚地作見證在摩西五經是常有

的司法程序，如申命記 8:19「你若忘記耶和華你的上帝，隨從別神，事奉敬拜，你們必定滅亡。這是我今日警戒你們的。」這段話的「警戒」與「見證」在希伯來文**עד**是同一個字，此字有見證與警戒的意思。立約時天地作證；毀約伸怨亦應有天地見證。

1:3 **看哪！<u>耶和華</u>出了他的居所，降臨步行地的高處。**

ג כִּֽי־הִנֵּ֥ה יְהוָ֖ה יֹצֵ֣א מִמְּקוֹמ֑וֹ
וְיָרַ֥ד וְדָרַ֖ךְ עַל־במותי
(בָּ֥מֳתֵי) אָֽרֶץ׃

1:3「高處」可能就是指「山頂」，意指為各種偶像獻祭的祭壇。在古代近東，山峰不是觀日出的旅遊景點；往往，宗教神龕多立在山頂。這些祭壇立在山上聖經常有記錄，見 1:5 的註解；列王紀上 22 章。在意象層次，彌迦引導讀回想到西乃山的情景，即耶和華上帝出現在山上。

原文的古謄本這段話裏文內出現的字是**במותי**，其讀音須照 בָּמֳתֵי一字。遇到這種情況屬於「字寫的是一回事；讀音又是另一回事」的 **כתיב וקרי** (Ketiv-Qere)，其義思是指出現在文內無注音的字，須依照邊緣有注音的字朗讀。有些謄本則剛好相反，邊緣的字無注音，卻須誦文內的字。惟此等困難無傷大雅。

以賽亞書 26:21 幾乎運用相同思維形容上帝浩浩蕩蕩從其居所出來蒞臨民間履行審判責任。上帝出現世間，天動地搖在在顯明耶和華的威嚴與公正的義（以賽亞書 64:1—3）。

1:4 **眾山在他以下必消化，諸谷必崩裂，如蠟化在火中，如水沖下山坡。**

ד וְנָמַ֤סּוּ הֶֽהָרִים֙ תַּחְתָּ֔יו
וְהָעֲמָקִ֖ים יִתְבַּקָּ֑עוּ כַּדּוֹנַג֙
מִפְּנֵ֣י הָאֵ֔שׁ כְּמַ֖יִם מֻגָּרִ֥ים
בְּמוֹרָֽד׃

1:4 每次當上帝離開祂寶座出現在人間，即山動、地搖地震。當君王蒞臨民間，人民必有反應；上帝出現在時間與空間的時刻，宇宙間不能沒有反應。山動地搖這個意象在聖經裏經常與上帝出現人間(epiphany/theophany)有緊密關連。阿摩司書裏亦有同樣的描繪（阿摩司書 4:13）。詩人彌迦借助詩編 68:2 相同修詞「如蠟在火中鎔化」，不單是鎔解或消滅，亦是對邪惡的人與罪的懲處。意象而言，彌迦認為上帝的出現不只是要顯示其威風，而是要執行懲罰與殲滅罪孽。以賽亞書更成典故，「諸山被他們的血融化。」(賽 34；4，另見 COS11:173)。

本節題及上帝出現時山動地震，試

比較士師記 5:3—5 《底波拉之歌》所記錄的：「君王啊，要聽！王子啊，要側耳而聽！我要向耶和華歌唱；我要歌頌耶和華以色列的上帝。耶和華啊，你從西珥出來，由以東地行走。那時地震天漏，雲也落雨。山見耶和華的面就震動，西乃山見耶和華以色列上帝的面也是如此。」底波拉之歌亦隱隱約約見到摩西見證之歌的影子。

當人間遇到種種災難或道德腐敗，當政者，無論是哪個社會層次，成為造成人民受傷害的源頭，人民即會想到要有一位仁慈的上帝出現替他們伸冤；而受害的不只是人民，上帝往往亦成了世間腐敗受害的一方。

1:5 這都因雅各的罪過：以色列家的罪惡，雅各的罪過在哪裏呢；豈不是在撒瑪利亞麼；猶大的丘壇在哪裏呢，豈不是在耶路撒冷麼！

ה בְּפֶ֤שַׁע יַֽעֲקֹב֙ כָּל־זֹ֔את
וּבְחַטֹּ֖אות בֵּ֣ית יִשְׂרָאֵ֑ל
מִֽי־פֶ֣שַׁע יַֽעֲקֹ֗ב הֲל֙וֹא֙ שֹֽׁמְר֔וֹן
וּמִי֙ בָּמ֣וֹת יְהוּדָ֔ה הֲל֖וֹא
יְרֽוּשָׁלִָֽם׃

1:5 彌迦在他的信息裏，指出希伯來人兩種主要惡行：宗教機關對敬拜的濫用（1:7; 3:5－7, 11; 5:12－13），參雜泛濫，廟殿貪婪與及對他人的不義，行事為人深欠誠正 (2:1－2, 8－9；9－11；7:2－6)。這些罪惡在首都蔓延甚廣，滲透並影響了整個政權與族群生活習向與及宗教敬拜方式。撒瑪利亞 שמרון 於主前 722 年被滅；而耶路撒冷 ירושלם 也在主前 586 年遭毀。

彌迦代耶和華上帝所宣佈的裁定其範圍涵蓋整個希伯來民族，不論是旅居在世界何處。

對於這段時期猶太人宗教信仰，除了耶和華 יהוה 以外，他們倣效迦南地其他民族，兼拜其他宗教偶像，不論在方式、內容與及對神祇稱呼與描繪均出現泛濫性混淆。對於此問題，可參閱近期 Richard Hess, William Dever, Mark Smith 等人撰寫的著作。

1:6 所以我必使撒瑪利亞變為田野的亂堆，又作為種葡萄之處，也必將他的石頭倒在谷

1:6 《列王紀下 17:1－18》列王紀下這段經文相當長，敘及亞述王攻毀撒瑪利亞，時為主前 723/721 年，遭亞述王撒縵以色第五世與其兒子薩貢二世(Sargon II)所滅。事後猶大族群有識之士紛紛著書立論，討論為何一位慈悲的上帝竟然讓祂的選民被擄，流亡異鄉，淪為奴隸。不

中，露出根基來。

ו וְשַׂמְתִּ֥י שֹׁמְר֖וֹן לְעִ֣י הַשָּׂדֶ֑ה
לְמַטָּ֣עֵי כָ֑רֶם וְהִגַּרְתִּ֤י לַגַּי֙
אֲבָנֶ֔יהָ וִיסֹדֶ֖יהָ אֲגַלֶּֽה׃

過，當代希伯來民族隸屬上帝的真先知卻持有不同見解：希伯來民族捨棄耶和華上帝的宗教，或把真宗教參雜了。他們必須面對自己行為所引發的後果。造成此後果的主因在於希伯來民族無論北端撒瑪利亞，或南部的耶路撒冷，上上下下，均觸犯膜拜或聽信塑偶之罪。露出根基意指連根拔起且遭隳(見 COS II:156)。

1:7 他一切雕刻的偶像必被打碎；他所得的財物必被火燒，所有的偶像我必毀滅，因為是從妓女雇價所聚來的，後必歸為妓女的雇價。

ז וְכָל־פְּסִילֶ֣יהָ יֻכַּ֗תּוּ
וְכָל־אֶתְנַנֶּ֙יהָ֙ יִשָּׂרְפ֣וּ בָאֵ֔שׁ
וְכָל־עֲצַבֶּ֖יהָ אָשִׂ֣ים שְׁמָמָ֑ה
כִּ֣י מֵאֶתְנַ֤ן זוֹנָה֙ קִבָּ֔צָה
וְעַד־אֶתְנַ֥ן זוֹנָ֖ה יָשֽׁוּבוּ׃

1:7《列王紀下》16:1—20 的文字言明偶像是在甚樣的情況下被引進聖殿成為希伯來人的膜拜對象。

遠古近東一帶異教廟宇備有廟妓。由於廟宇也是替當政者掌管財務的銀庫，因而政府亦從廟妓收入有所獲益，豐富政府經濟，從而遭受先知譴責。有經文顯示銀庫因須繳付亞述進貢而遭討空，進入破產狀況，可能因此挺而走險，豁向貪婪手段。申命記 23:17—18 有一項關於類似事宜的禁令。

少女未出嫁前，須往廟宇立誓修行，冠以聖職地位，事奉一段時日，以破身換取神明保佑，有利日後生養，而他們甚引以為榮。除女廟妓外，尚有男廟妓，均以傳宗接代人口繁殖的名議在寺廟內外從事淫慾活動。亦有不少希伯來民族的少男少女參與此類在廟殿內外進行的活動。古今民眾有意無意均對性交溝這回事持有某種幻想，以為它富有養生異力，通過祀奉法術即可取之精華與功能。

廟妓文化不是希伯來民族所有，是由巴力外教傳入，在撒瑪利亞和耶路撒冷迅速推廣。根據本節題示，一般臆測這段時光應界於以色列未遭殲滅與猶大尚未經歷西希家宗教淨化之間的時期。(參 COS I:298 的用詞)。

1:8 先知說，因此我必大聲哀號，赤腳露體而行，又要呼號如野狗哀鳴如鴕鳥。

ח עַל־זֹאת֙ אֶסְפְּדָ֣ה

1:8 先知聞訊上帝耶和華向選民提出訟訴，而訟訴裁決將帶來懲罰，深感哀傷。極有可能彌迦為這事宜盡力祈禱。我們無從進入彌迦的情緒境界，只能從遠程窺索與鑑賞他的文筆，付諸他對自己民族即要面對嚴峻考驗那種心境。他心中最為擾攘的問題是甚麼？

וְאֵילִ֣ילָה אֵילְכָ֥ה שילל
(שׁוֹלָ֖ל) וְעָר֑וֹם אֶֽעֱשֶׂ֤ה
מִסְפֵּד֙ כַּתַּנִּ֔ים וְאֵ֖בֶל כִּבְנ֥וֹת
יַעֲנָֽה׃

「哀號」(ספד)意指在辦喪時所聽到那類有捶胸膛的哭喪哀歌。全程服飾可比較以賽亞書 20:2—4，屬於治喪的部份儀式。一旦撒瑪利亞淪陷，接下來耶路撒冷亦保不着：彌迦可能有想到唇亡齒寒的骨牌效應。

耶和華上帝不只是起訴和檢舉；上帝亦要針對整個社會局勢作出懲治：當邪惡膨漲充斥社會時，善必須出來終結邪惡的勢力。上帝是以祂自己的善取勝邪惡；而邪惡則依賴手段與勢力，掌勢欺人。

1:9 因為撒瑪利亞的傷痕無法醫治，延及猶大和耶路撒冷我民的城門。

ט כִּ֥י אֲנוּשָׁ֖ה מַכּוֹתֶ֑יהָ
כִּי־בָ֙אָה֙ עַד־יְהוּדָ֔ה נָגַ֛ע
עַד־שַׁ֥עַר עַמִּ֖י עַד־יְרוּשָׁלִָֽם׃

1:9 在先知彌迦眼裏，撒瑪利亞的罪孽肇因出於宗教彙合，大規模與廣乏地對耶和華上帝混合雜拜，已病入膏肓，上帝對它的審判已經開始。文句裏含有每一件罪孽都不能獲醫癒。撒瑪利亞在彌迦事奉的初期已遭毀滅（彌迦書 1:5）。可悲的是，撒瑪利亞罪愆的惡習已傳染給耶路撒冷了，而且審判已經臨到門前。彌迦可能射影主前 701 年西拿基立 (Sennacherib) 對該城的圍攻（列王紀下 18—19 章），駐軍西岸濱海五邑一帶。要是彌迦先知寫於主 701 年之前，那彌迦應該早就有感覺亞述遲早都會攻入耶路撒冷，即發出警訊。

1:10 不要在迦特報告這事，總不要哭泣。我在伯亞弗拉輥於灰塵之中。

י בְּגַת֙ אַל־תַּגִּ֔ידוּ בָּכ֖וֹ
אַל־תִּבְכּ֑וּ בְּבֵ֣ית לְעַפְרָ֔ה
עָפָ֖ר התפלשתי
(הִתְפַּלָּֽשִׁי)׃

1:10 迦特(Gath) גת 是一個援衝城；不過，希伯來文意指哭城或哭都：先知彌迦運用修詞雙關語手法，諷刺居住在當地的居民驚受上帝審判所附帶的災難與痛苦，千萬別讓敵人知曉。「不要在迦特報告。不要在亞實基倫街上傳揚。免得非利士的女子歡樂。免得未受割禮之人的女子矜誇。」（撒母耳記下 1:20） 這原本是大衛獲知掃羅王與其兒子約拿單父子倆人死於戰場的噩耗，心有感觸，作了一詩，憑弔掃羅父子。隨著時間演變，這句話經已成為一句諺語，一直沿用迄今，意指「別讓我的敵人知道我的不幸。」（別讓他們有機會幸災樂禍。）

關於迦特最近的考古研究，《聖經考古評論》有一篇跟進性的文章很有參閱價值。*BAR* 2001 Vol. 27, No. 6, pp23—31.

伯亞弗拉(Bathleaphrah)意指塵埃之城。在灰塵裏打滾原本是喪禮的部份儀式。此處意指伯亞弗拉邑居民應該立即開始哀哭了，因為災禍即要降臨了；也有死到臨頭之意。（比較 彌迦書 1:10—12）。須要特別思考的就是希伯來字בית亦可以指廟宇，畢竟彌迦哭訴希伯來民眾前往異教廟殿參與其奠儀。

1:11 沙斐的居民哪，你們要赤身蒙羞過去；撒南的居民不敢出來。伯以薛人的哀哭，使你們無處可站。

יא עִבְרִי לָכֶם יוֹשֶׁבֶת שָׁפִיר
עֶרְיָה־בֹשֶׁת לֹא יָצְאָה
יוֹשֶׁבֶת צַאֲנָן מִסְפַּד בֵּית
הָאֵצֶל יִקַּח מִכֶּם עֶמְדָּתוֹ׃

1:11 沙斐(Shaphir)意指美城卻因上帝對其罪行加以懲罰而蒙羞；撒南意旨前進，卻因遭上帝審判而不能抬步邁進，無法逃走。

伯以薛意指根基穩固卻突然失去支撐。

一般學術意見認為彌迦指的是主前 701 年，亞述作第二次圍堵猶大政權，並在拉吉城設有作戰指揮部。

1:12 瑪律的居民，心甚憂急，切望得好處，因為災禍從耶和華那裏臨到耶路撒冷的城門。

יב כִּי־חָלָה לְטוֹב יוֹשֶׁבֶת
מָרוֹת כִּי־יָרַד רָע מֵאֵת
יְהוָה לְשַׁעַר יְרוּשָׁלִָם׃

1:12 瑪律意指痛苦。城裏的居民哀傷，渴望人民悲慘與坎坷的命運能獲得改善。此城離耶路撒冷不遠，是亞述軍攻擊耶路撒冷須經過的外圍鎮，或援衛城。

我們必須說，彌迦未必就是在諷刺異邦即將面臨不幸遭遇：彌迦只在指出倘若事情照實發生，其情況即將會如是出現之一幕。

1:13 拉吉的居民哪，要用快馬套車；錫安民〔民原文作女子〕的罪，由你而起；以色列

1:13 經文題到的遠古城邑均位於伊邏谷，即耶路撒冷往地中海的路段，屬於非利士五邑。拉吉意指馬城；拉吉城原以飼販駿馬馳名，並且像似駿馬拉車搬牽着耶路撒冷走向邪惡的路途上。希伯來人在宗教（非耶和華信仰的宗教）儀式與方式等方面均向拉吉的百姓學得不少榜樣。拉

人的罪過，在你那裏顯出。

יג רְתֹם הַמֶּרְכָּבָה לָרֶכֶשׁ יוֹשֶׁבֶת לָכִישׁ רֵאשִׁית חַטָּאת הִיא לְבַת־צִיּוֹן כִּי־בָךְ נִמְצְאוּ פִּשְׁעֵי יִשְׂרָאֵל׃

吉可以說是「罪惡源於此」的意思。其實在我們犯罪的時候常常也在做同樣的事。不管我們是否把自己看成領袖，也不管我們知道不知道，在日常生活中我們一言一行或許都有人在觀察和仿效。

1:14 猶大阿，你要將禮物送給摩利設迦特；亞革悉的眾族，必用詭詐待以色列諸王。

יד לָכֵן תִּתְּנִי שִׁלּוּחִים עַל מוֹרֶשֶׁת גַּת בָּתֵּי אַכְזִיב לְאַכְזָב לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל׃

1:14 許多學者都一致認為摩利設迦特是彌迦的故鄉 （彌迦書 1:1)，意指談婚論嫁已訂婚者，其未來夫婿卻是亞述國。亞革悉意指欺騙，一派湖言：聽信其言的以色列諸王必定身受其害。這個小鎮與迦特、亞杜蘭等位於耶路撒冷西向地中海的主要通道。

這些城邑多屬便雅閔與猶大支派，於羅波安當政時期加築堅固堡壘，以保城鎮安全（歷代土下 11:5—12），座落在從西岸濱海通往耶路撒冷交通與貿易主要通道。

1:15 瑪利沙的居民哪，我必使那奪取你的來到你這裏；以色列的尊貴人〔原文作榮耀〕必到亞杜蘭。

טו עֹד הַיֹּרֵשׁ אָבִי לָךְ יוֹשֶׁבֶת מָרֵשָׁה עַד־עֲדֻלָּם יָבוֹא כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל׃

1:15 瑪利沙意指有財有勢，甚麼都有的擁有者，卻即將被別人擁有，亞述將是其新主人。

亞杜蘭意指人民的公正，此城邑離迦特不遠，周圍有許多洞窟，即山洞。這些洞窟大至可匿藏二百至三百人。亞杜蘭洞穴也曾是大衛王躲避掃羅王追殺時匿身的地方（撒母耳記上 22:1）。彌迦警告，當敵人一旦逼近，猶大所有驕傲的王侯就都要被迫離開往外逃離，藏在這些洞中。言中也音示，這些財勢邪惡富人家也罪有應得了。

1:16 猶大阿！要為你所喜愛的兒女剪除你的頭髮，使頭光

1:16 彌迦描繪的輪廓，譜出父母與將被帶到遠方成為亞述充當奴隸的親生兒女分離悲傷的畫面。古今往來，一國君主、社會領袖與集團機構決策者，不論打着甚麼名堂所作的決策或犯的錯誤總會替

秃；要大大地光秃，如同秃鷹，因為他們都被擄去離開你。

טז קָרְחִי וָגֹזִּי עַל־בְּנֵי
תַּעֲנוּגָיִךְ הַרְחִבִי קָרְחָתֵךְ
כַּנֶּשֶׁר כִּי גָלוּ מִמֵּךְ׃ {ס}

庶民帶來訴說不盡的痛苦：當政者或領袖到底是人民的幸福泉源或禍水之祖宗。終於以色列和猶大分別在於主前 722 年與及 586 年遭到徹底毀滅時，情形甚為狼狽與淒慘。我們可以說世上未沒有一個民族或政府是永遠不倒：領袖、民族、國家、甚至宗教，在歷史的時間洪流，均是可來可去，惟有耶和華才是永恆不變。

彌迦書首章所敘及的城邑全為西岸濱海非利士城鎮，扮演着援衝城的功能，與耶路撒冷均有貿易連系。倘若亞述軍欲攻下耶京，就必須先毀滅這數個外圍的援衝城。大家的命運相互鉤鎖，互相牽連。

2:1 禍哉，那些在床上圖謀罪孽，造作奸惡的。天一發亮，因手有能力，就行出來了。

א הֹ֥וי חֹֽשְׁבֵי־אָ֛וֶן וּפֹ֥עֲלֵי רָ֖ע עַל־מִשְׁכְּבֹותָ֑ם בְּאֹ֤ור הַבֹּ֙קֶר֙ יַעֲשׂ֔וּהָ כִּ֥י יֶשׁ־לְאֵ֖ל יָדָֽם׃

2:1—2 本節運用的罪孽(און)一字，其意思不只是指經已行出來可見可算的罪行；它亦涵蓋潛藏在人心慾火內的動機，就算是尚在萌芽層次，其範疇不只是道德習向，也包涵神學信仰。此類的情與慾，彌迦也歸納為罪愆。

在彌迦的描寫下，在個人層次，惡人夜晚不眠，慾火焚身，利用夜間策劃惡事，早上一起來就去進行陷害他們視為眼中釘的對手：其涵義邪惡經已降到低過人性的底綫。邪惡的人時常想出計謀對付別人；好人卻不設法去陷害任何人。一個人或一個族群的思想型態與動靜之類的行為足以反映他們品格高底，義與不義。我們經常想些甚麼；當我夜晚躺下入眠時，最先會想到些甚麼，最後想到的又是甚麼？翌日下床，第一件事想到的又是甚麼？

「手有能力」意指他們是有權有勢，有實權，亦有錢的人家，或社會權貴之類，使用非法手段獲取別人各類型資產；但是，當局者常忘了權與勢須受社會與道德牽制。彌迦那個年代邪惡勢力不斷擴展，而善的力量卻每下愈況，幾乎是善不敵邪：上帝去了哪？

2:2 他們貪圖田地就佔據。貪圖房屋便奪取。他們欺壓人，霸佔房屋和產業。

ב וְחָמְד֤וּ שָׂדֹות֙ וְגָזָ֔לוּ וּבָתִּ֖ים וְנָשָׂ֑אוּ וְעָֽשְׁקוּ֙ גֶּ֣בֶר וּבֵיתֹ֔ו וְאִ֖ישׁ וְנַחֲלָתֹֽו׃ {פ}

2:2 彌迦有可能想起類似亞哈弁暗利怎樣在耶洗別唆使下詐取拿伯的地產（王上 21 章）不斷在希伯來地主與無地階級庶民之間發生。惟當亞述攻陷猶大，最終貪回來的土地亦將遭他人奪走，至少彌迦作出如是警訊。迦南全境佔地面積不大，可供農作生產的沃地更少。農耕收入是財富主要來源：土地、勞動是三大經濟生產因素之二，控制了土地與勞動就幾乎等於壟斷經濟生產工具。由於土地永遠是人類生活最重要資產，古今人民的戰事與爭霸同土地不無關係。上古近東社會與政治組織下，廟殿或王室一般上是最大地主。私人較大的土主只屬於少數家族。除了陰謀與奸詐，誣告地主，甚至把小地主迫害變成無地可耕的無產階層。往往受害者與迫害他們的惡徒與惡棍都是同一族系或家族的人，甚至是同一家庭成員。這些受害者隨即淪落為別人的佃農。此類社會

罪孽，在世界文明歷史屢見不鮮。受害者一般上由於缺乏認識司法途徑和資訊，或管道或無法梳通，就無從提出申訴為自己伸冤，逼得默然忍受遇害的苦腦：然而困境尚不能獲得解決。

2:3 **所以耶和華如此說，我籌劃災禍降與這族，這禍在你們的頸項上不能解脫，你們也不能昂首而行。因為這時勢是惡的。**

ג לָכֵ֗ן כֹּ֚ה אָמַ֣ר יְהוָ֔ה הִנְנִ֥י
חֹשֵׁ֛ב עַל־הַמִּשְׁפָּחָ֥ה הַזֹּ֖את
רָעָ֑ה אֲשֶׁ֨ר לֹֽא־תָמִ֜ישׁוּ מִשָּׁ֣ם
צַוְּארֹֽתֵיכֶ֗ם וְלֹ֤א תֵֽלְכוּ֙ רוֹמָ֔ה
כִּ֛י עֵ֥ת רָעָ֖ה הִֽיא׃

2:3 要是有人把上帝形容為一位降禍懲罰自己選民的神祇，那人就不是來自上帝，並且對社會唱反調。為何一位慈悲的上帝須要懲罰自己的選民？從這個意義而言，彌迦被社會輿論唾棄。

宇宙間確有邪惡存在。然而，善未必自動有善報；惡也未必自動有惡報，除非上帝耶和華出面為受害者伸冤。希伯來民眾在彌迦年代一般上認為上帝與他們同在，上帝就不至於對他們作出任何足以損害祂子民的動作。

當邪惡爆發時，即會引發反應：通常任何動作即有牽動反抗動作，邪惡則會面對兩類反抗力：一是邪惡本身的力量，就足有能力對其邪惡的動作受到牽連；邪惡的力量可以陷害其他無辜的人或情景，也照樣可陷害其自己；經常，邪惡自己亦是邪惡的受害者：即所謂害人也終害己。另一種抵抗邪惡的力量來自上帝：上帝善的力量才是唯一能夠足以對邪惡構成阻抗。表層看來，上帝的善很軟弱，因原在於上帝不須以比邪惡更大的邪力對抗邪惡：上帝是以其本身的善取勝邪惡。也只有上帝才有善的力量克服邪惡。上帝與邪惡之間最顯注差別在於此。

「耶和華如此說⋯」不是說說而已，而是司法裁決的判詞。

2:4 **到那日，必有人向你們提起悲慘的哀歌，譏刺說，我們全然敗落了。耶和華將我們的分轉歸別人。何竟使這分離開我們。他將我們的田地分給悖逆的人。**

ד בַּיּ֨וֹם הַה֜וּא יִשָּׂ֧א עֲלֵיכֶ֣ם מָשָׁ֗ל וְנָהָ֨ה נְהִ֤י נִֽהְיָה֙
אָמַר֙ שָׁד֣וֹד נְשַׁדֻּ֔נוּ חֵ֥לֶק עַמִּ֖י יָמִ֑יר אֵ֚יךְ יָמִ֣ישׁ לִ֔י

2:4 到那日 (בַּיּ֨וֹם הַה֜וּא) 此片句在聖經用語措詞經已幾乎演變成上帝審判日或世界末日的概念同義詞，意指這個詞彙包涵多面用意。然而，「到那日」亦成為一個富裕非常的盼望。飽受滄桑的貧困人家多麼渴望耶和華上帝出現替他們伸冤，並獲頒彌補。

邪惡的時勢必須受到上帝干擾才能停止。當上帝出現扭轉乾坤，之前享盡榮華富貴歡樂的家族，卻是建在別人痛苦上的，這些人家，將反過來成為譏刺的對

לְשׁוֹבֵב שָׂדֵינוּ יְחַלֵּק׃

象，成為受苦受欺壓一族。人有怎樣的信仰就會有怎樣的道德與行為：宗教信仰的內容決定人的意識與行為，亦影響民族的質素。

到底「到那日」的神學概念在彌迦時代已經成型，亦或由耶和華先知群首創，則尚未有定奪；不過，在以賽亞書亦常述及。之後的先知更取之為主題。

2:5 所以，在耶和華的會中，你必沒有人拈鬮拉準繩。

ה לָכֵן לֹא־יִהְיֶה לְךָ מַשְׁלִיךְ
חֶבֶל בְּגוֹרָל בִּקְהַל יְהוָה׃

2:5 聖殿的祭司在遠古的希伯來人社會不只是一名宗教工作者，他也是一位決定土地分派的公務員。他們把土地畫分後就由一名祭司投擲骰子，分派地土。而後，祭司亦須確保公正耕耘與操作。這樣一來，除作為膜拜事務供應者，祭司亦兼顧借貸職務。可以這麼說，當日政府銀庫經已被討空，對財務機關產生壓力，亦製造了挺而走險楔機。

有意無意地，彌迦流露出盼望有朝一日，上帝重新再劃分配地，公平對待各人。

2:6 他們《或作假先知》說，你們不可說預言，不可向這些人說預言，不住地羞辱〔我們〕。

ו אַל־תַּטִּפוּ יַטִּיפוּן לֹא־יַטִּפוּ
לָאֵלֶּה לֹא יִסַּג כְּלִמּוֹת׃

2:6「他們」意指受聘於政府任宗教職務的工作者，或是宗教機構的聖職，也是當日的官方神學家，即彌迦的對手，作出反駁，幾乎在怪責彌迦謂，「別講了，別傳了，別喋喋不休了」。

「你們」意指包括彌迦與及彌迦門徒，亦包括以賽亞或阿摩司等全體耶和華上帝的先知群。

彌迦的對手可能是替貪得無厭的地主或是假先知（官員）說話。他們屬靈經驗與訓練不足裝備他們無從區別耶和華的話。無論如何，彌迦用「滴漏」(נטף)這個字套在其對手嘴裏，重複地用了三回，表達假先知在責備彌迦喋喋不休，猶如滴漏不止，只為演說而演說，並非認真傳達上帝的信息。較早前，阿摩司也遭遇相同情況，被以色列宗教職員謾罵，應運相同措詞：阿摩司 7:16：「亞瑪謝阿，現在你要聽耶和華的話。你說，不要向以色列說預言，也不要向以撒家滴下〔預言〕」。相信彌迦亦有聽聞阿摩司的豫言，亦甚至是

同一伙先知。

2:7 **雅各家阿，豈可說，耶和華的心不忍耐麼《或作心腸狹窄麼》。這些事是他所行的麼。我〔耶和華〕的言語，豈不是與行動正直的人有益麼。**

ז הֶאָמ֣וּר בֵּֽית־יַעֲקֹ֔ב הֲקָצַר֙ ר֣וּחַ יְהוָ֔ה אִם־אֵ֖לֶּה מַעֲלָלָ֑יו הֲל֤וֹא דְבָרַי֙ יֵיטִ֔יבוּ עִ֖ם הַיָּשָׁ֥ר הֹלֵֽךְ׃

2:7「雅各家」幾乎是以色列政權的代號。社會發生邪惡事宜不只是一兩件個別事件，而是整個民族文明，均成為邪亞的發源者，幾乎成為邪惡取了人形肉身。彌迦的對手顯然繼續反駁說，一位慈悲的上帝絕不會對雅各家作出甚麼懲罰的行動。

然而，置於彌迦眼前的事實是上帝是慈悲的，並不等於上帝絕不對行邪惡動作的人民執行懲罰，猶其是涉及宗教信仰與祀奉事宜。總的一句，上帝絕不放過邪惡的事，猶其是出自祂自己選民的殘忍殘暴邪惡的事，而受害者又同樣是自己的選民：自己人發生互相殘殺，互相陷害的事，類似華人說不熟不吃，專欺負自己人。上帝絕不會坐而不視，袖手旁觀。

2:6—7 雖然看起來相當困難，其實只是話中有話。

2:8 然而，近來我的民興起如仇敵，從那些安然經過不願打仗之人身上剝去外衣。

ח וְאֶתְמ֗וּל עַמִּי֙ לְאוֹיֵ֣ב יְקוֹמֵ֔ם מִמּ֣וּל שַׂלְמָ֔ה אֶ֖דֶר תַּפְשִׁט֑וּן מֵעֹבְרִ֣ים בֶּ֔טַח שׁוּבֵ֖י מִלְחָמָֽה׃

2:8「外衣」意指一種華麗的外套，多屬社會上層人物，如皇親貴族等人的飾服。經常社會均以某些服飾作為身份與地位的象徵。貪婪且專謀取不義之財的人自那些從戰場回歸之士身上掠奪其榮譽外套。或許實際情況可能與戰爭扯不上關系，因為他們均是和平生活的一群，只是彌迦選用的措詞描寫他們帶有如軍人強暴或強盜式攫奪別人富貴的意景，勢如當街搶劫。另一方面，先知在這段話的記錄相當有趣：不願參戰份子遭受到好戰民眾對付與逼迫，是不是缺乏軍人赴戰場？若是「假先知」豫言上帝與他們同在，且處於和平狀態，何需召募軍人，甚至用到強迫性手段召人從軍。彌迦的涵意指希伯來民眾互相惡霸與惡鬥，迫至自相殘殺猶如亞述軍般的殘忍，形如邪惡取了人的身體：邪惡成肉身。「近來」亦指昨日之意，意思指「就在昨日…」。簡單講，當亞述軍摧毀以色列時，那些所謂高層社會人士，將如被掠奪外衣的措日英雄含羞而去，遭擄至巴比倫。彌迦強調上帝不允許惡人行邪惡的事；同樣地上帝亦不默許祂的自己

人犯罪。（出埃及記 22:26—7。）

2:9 你們將我民中的婦人，從安樂家中趕出，又將我的榮耀從她們的小孩子盡行奪去。

ט נְשֵׁי עַמִּי תְּגָרְשׁוּן מִבֵּית תַּעֲנֻגֶיהָ מֵעַל עֹלָלֶיהָ תִּקְחוּ הֲדָרִי לְעוֹלָם׃

2.9 搶奪房產的人不是外人，而希伯來民族自己人，其方式猶如外邦惡霸搶劫一般的手段，非法霸佔別人的資產。很明顯的，社會與宗教惡霸的猖獗行動，無論在機率或嚴重性，經深入到掠奪了上帝賜予人民的福祉，損害到社會最底綫的層次，即家庭完整。雖然，彌迦撰寫的文字多以描寫富貴人家遭掠奪，惟在遠古，政權與社會均由家庭或者是延伸型大家庭所組合而成為一個氏族為基社會，因此若有發生甚麼事宜，往往如牽一髮而動全身，甚至涉及到傷害敬拜耶和華上帝的方式與步驟，從而演變為敵對上帝起來。比較《彌迦書》2:2–5 釋文。

2:10 你們起來去吧。這不是你們安息之所。因為污穢使人《或作地》毀滅，而且大大毀滅。

י קוּמוּ וּלְכוּ כִּי לֹא־זֹאת הַמְּנוּחָה בַּעֲבוּר טָמְאָה תְּחַבֵּל וְחֶבֶל נִמְרָץ׃

2:10 希伯來民族原本是無疆土一族，旅居埃及成為經濟與宗教奴隸多世紀，直到耶和華上帝替他們出頭，在迦南擠出一塊足以棲息處，惟其條件是希伯來人全民必須誓作耶和華上帝的祭司族，潔身自愛，在敬拜儀式與方式，與異教神偶遠離，依摩西制定的法式，只膜拜惟獨耶和華上帝，對祂忠心不二，並建立秉公正義、誠實、一視同仁社會，因為道德倫理亦是對耶和華上帝真誠敬拜的一部份。歷史證明他們並無落實他們的盟約與誓言。

他們靈魂原本可以在此肥沃聖地獲得棲身與安息，卻因他們參雜兼拜異教神偶塑像，無形中變成別教祭司，深涉別教儀式法術而污穢了自己身份與聖地。惟一解決方法就是離開聖地，流放到別處。彌迦希望其對手能夠自己知自己事，自動遠離迦南聖地，也許能避過一場大災難、大浩劫。彌迦選用驅逐性的文字，亦可能是故借官聘祭司和先知充公民眾私人土地時驅逐無辜民眾的刻薄詞語：當上帝審判這些暗借宗教發財之徒，亦將使用相同措詞裁決之。

2:11 若有人心存虛假，用謊言

2:11 彌迦敘及的酒不是社交痛飲之類的場合，而是異教用作祀神的酒，舉

〔說〕，我要向你們預言得清酒和濃酒。那人就必作這民的先知。

יא לוּ־אִ֞ישׁ הֹלֵ֥ךְ ר֙וּחַ֙ וָשֶׁ֣קֶר
כִּזֵּ֔ב אַטִּ֣ף לְךָ֔ לַיַּ֖יִן וְלַשֵּׁכָ֑ר
וְהָיָ֥ה מַטִּ֖יף הָעָ֥ם הַזֶּֽה׃

行膜拜祀神盛典，言語間指着異教神嗣的名義發豫言，其情況相信近似阿摩司 2:8：「他們在各壇旁，鋪人所當的衣服，臥在其上。又在他們神的廟中，喝受罰之人的酒。」異教廟殿有大量的酒，是從祀奉得來的祭物，供廟宇奠儀用；酒後載歌載舞，口出預言，他們就即成為彌迦譴責對象之先知了。彌迦的話針對那些鼓勵人們享受罪中之樂的假先知產生譴責作用，即引起假先知圍攻。彌迦用的是法庭審訊的意象，呼籲希伯來人民前來聆審上帝對他們的罪狀下的判決。真假先知的分別在於假先知動機不良、意圖不當、目的不正，說出來的話，雖然也是以上帝的名講，往往是百姓心中原喜歡聽的話。假先知自以為事先摸清楚人民且獲知人民喜歡聽那一類話。彌迦用「滴漏」(נטף)一字回駁其對手的講話。

對於他們的作風，以賽亞亦有一番話：「就是這〔地的〕人，因酒搖搖晃晃，因濃酒東倒西歪。祭司和先知因濃酒搖搖晃晃，被酒所困，因濃酒東倒西歪。他們錯解默示，謬行審判。」（以賽亞書 28:7）

2:12 雅各家阿，我必要聚集你們，必要招聚以色列剩下的人，安置在一處，如波斯拉的羊，又如草場上的羊群。因為人數〔眾〕多就必大大喧嘩。

יב אָסֹ֨ף אֶֽאֱסֹ֜ף יַעֲקֹ֣ב כֻּלָּ֗ךְ קַבֵּ֤ץ אֲקַבֵּץ֙ שְׁאֵרִ֣ית
יִשְׂרָאֵ֔ל יַ֥חַד אֲשִׂימֶ֖נּוּ כְּצֹ֣אן בָּצְרָ֑ה כְּעֵ֙דֶר֙ בְּת֣וֹךְ
הַדָּבְר֔וֹ תְּהִימֶ֖נָה מֵאָדָֽם׃

2:12—13　等候彌賽亞出現是主前第八世紀先知信息的重要主題。希伯來人歷史須向前仰望彌賽亞降臨與末世時上帝再創宇宙世界。這嬗性主題幾乎主宰着舊約全書的信仰內容。這個主題通常受到希伯來人從巴比倫回歸而遭淹蓋了。

經文沒有指出耶和華聚集餘民的地方，有些人假設那地是巴比倫，認為這段經文是指被擄而言。有些人則認為那地是耶路撒冷，是主前 701 年西拿基立進侵之前，以色列人逃難至耶路撒冷。雅各家是以色列的代名詞，亦極有可能是描繪亞述軍於主前 722/1 摧毀撒瑪利亞時北邦餘民流入猶大地，彌迦見狀賦予安撫、勉勵與希望。比較以賽亞書 34:6：「耶和華的刀滿了血，用脂油和羊羔公山羊的血，並公綿羊腰子的脂油滋潤的。因為耶和華在波斯拉有獻祭的事，在以東地大行殺戮。」阿摩司書亦有一句 1:12：「我卻要降火在

提幔，燒滅波斯拉的宮殿。」

文裏的波斯拉（בָּצְרָה）是昔日以東的首府，位於死海東面約四十公里，靠近彼特拉城（Petra）的地方，隸屬以東區邑，以牧羊為業，因而成為牧羊馳名的典故。該地帶亦是宗教重點區。有些詮釋主張 בַּצְרָה，其意應該是指羊欄；然而，此兩字的讀音卻不一樣，顯得問題懸而未決(閱 Bruch Waltke, *Micah*, pp132—4)。

2:13 **開路的《或作破城的》在他們前面上去。他們直闖過城門，從城門出去。他們的王在前面行，耶和華引導他們。**

יג עָלָ֤ה הַפֹּרֵץ֙ לִפְנֵיהֶ֔ם פָּֽרְצוּ֙ וַיַּעֲבֹ֔רוּ שַׁ֖עַר וַיֵּ֣צְאוּ ב֑וֹ וַיַּעֲבֹ֤ר מַלְכָּם֙ לִפְנֵיהֶ֔ם וַיהוָ֖ה בְּרֹאשָֽׁם׃ {פ}

2:13 經文的背景闡述一場大浩劫經已啟動了：以色列面臨極其悲慘的前景，甚至全民滅亡之患。惟耶和華上帝，他們列祖的上帝，將親自拯救他們脫離困窘。耶和華上帝將以英勇與責任為受困的人民開出一條生路。懲罰歸懲罰，惟耶和華以相同的決心：「到那日，我必建立大衛倒塌的帳幕，堵住其中的破口，把那破壞的建立起來，重新修造，像古時一樣。使以色列人得以東所餘剩的，和所有稱為我名下的國。此乃行這事的耶和華說的。」（阿摩司書 9:12—12）。

本章的紀錄以對話式出現，見證彌迦與一群官聘宗教職官發生爭論。顯然，彌迦的話並不獲重視，反遭受譏笑，是否因此彌迦選擇以文字把其話記錄在案作永久性保存，則不易知曉。彌迦當日社會宗教祀儀與方式發生多元風向，使到敬拜耶和華的步驟與其他非希伯來民族宗教參雜不一，混為一談，產生大錯覺。

3:1 我說，雅各的首領，以色列家的官長阿，你們要聽。你們不當知道公平麼。

א וָאֹמַ֗ר שִׁמְעוּ־נָא֙ רָאשֵׁ֣י
יַעֲקֹ֔ב וּקְצִינֵ֖י בֵּ֣ית
יִשְׂרָאֵ֑ל הֲל֣וֹא לָכֶ֔ם
לָדַ֖עַת אֶת־הַמִּשְׁפָּֽט׃

3:1 彌迦不相信京城耶路撒冷可獲倖免不受上帝的懲治。彌迦進一步闡釋他在1:5 所說的：「雅各家的罪過在哪裏呢？」之前，彌迦說出一個籠統的大綱，續而一一例舉詳情。

「我說」應該加上「但我說…」或「不過我說…」意表示彌迦對前章輿論逐一題出反駁與輔證。

雅各的首領，原文用詞是軍隊的頭或統領，舊約全書首次出現此詞彙是《出埃及記》18:25，與領袖或首領或統治者同義。彌迦用的是象徵語修辭，不只是指雅各一家人，彌迦是指全以色列人民，包括其他十個支派的全民。他們是公僕，在廟殿坐堂捍衛司法公正的僑官，也是審判官。希伯來民族未立國前，首領多以軍事職務為重。到了主前第八世紀再度出現此等職份，以賽亞與彌迦用以稱呼耶路撒冷的政府官員。彌迦控訴社會與宗教領袖沒有履行各類型責任與義務所說的「公平」其實是涉及司法項目，指法官審判的裁決，意指上帝下判時的判詞。在希伯來文裏，審判或公正跟義一字，或公義有着相同涵義。

若屬實同一個時期，約拿向尼尼微呼籲悔改，依照約拿書，尼尼微逃過一劫。

這點是彌迦與以賽亞對京城前景與展望稍有不同之處。

3:2 你們惡善好惡。從人身上剝皮，從人骨頭上剔肉。

ב שֹׂ֥נְאֵי ט֖וֹב וְאֹ֣הֲבֵי רעה
(רָ֑ע) גֹּזְלֵ֤י עוֹרָם֙ מֵעֲלֵיהֶ֔ם
וּשְׁאֵרָ֖ם מֵעַ֥ל עַצְמוֹתָֽם׃

3:2 彌迦見證當日猶太社會有點財力與勢力的社會權貴，種種的大大小小動作，不單憎恨別人從善，更設謀產除行善的人，其殘暴殘酷程度可見一班，似如廣東人有句話「剝你層皮」。先知沒有例舉實際案例：可能是實際情況經已到了不勝枚舉的地步。彌迦在責備領導層和首領為甚麼沒有人站出來為受欺壓的人民伸冤；不單如此，做官的貪官污吏自己領先或帶頭剝削人民。

3:3 吃我民的肉，剝他們的皮，打折他們的骨頭，分成塊子像要下鍋，又像釜中的肉。

ג וַאֲשֶׁ֨ר אָכְל֜וּ שְׁאֵ֣ר עַמִּ֗י

3:3 先知彌迦這番預言宣佈上帝將要對以色列和猶大社會上上下下的領導層作的懲罰。這些領袖包括宗教領袖、宗教工作人員、祭司與先知。這些人原本的職責是要在民間施行正義，對於人們之間的糾紛以公正

וְעוֹרָם֙ מֵעֲלֵיהֶ֣ם הִפְשִׁ֔יטוּ
וְאֶת־עַצְמֹתֵיהֶ֖ם פִּצֵּ֑חוּ
וּפָֽרְשׂוּ֙ כַּאֲשֶׁ֣ר בַּסִּ֔יר
וּכְבָשָׂ֖ר בְּת֥וֹךְ קַלָּֽחַת׃

查審定奪。他們怎樣對付無辜者（我民），也將在上帝懲罰下受到相同對待。

「置入鍋煮」這番描寫不僅是虐待的隱喻語，說的是彌迦在描繪社會欺壓現象，亦適於形容彌迦在譴責希伯來宗教領袖深涉異教獻祭奠儀；惟是否在影射哈亞斯弁約坦涉及人祭活獻其兒子，則須另加探討。此幕獻祭意景，不禁也使彌迦的讀者回憶起撒母耳記上 2:14 描寫當日的祭司以利兩位也是擔任祭司的兒子何弗尼與非尼哈如何踐踏祭物情景。在彌迦的文筆下希伯來民眾即成為形如人祭一般犧牲品，有意無意，彌迦認為當日祀奉耶和華的宗教工作者，不單貪得無厭，更甚的是他們踐踏他們身為神職人員的身份與職位，逼使耶和華上帝另擇他人勝任祭司一職。

那些滿嘴神聖與正義的有權有勢的人，連宗教領袖亦如此，難道沒有看出上帝快允許禍患降臨懲罰他們嚒。彌迦的意思是宗教工作者不能推卸其伸張社會正義，或任何一種形式正義的責任，猶其是放肆地引入異教的習俗充當神聖特徵。

然而，彌迦年代的宗教工作者，猶其是專業受聘於為國君服務的一群，罔顧有上帝的存在，以為自己身份是神職人員，誤以為上帝就不會對他們怎樣，也不至於懲罰他們任何錯誤。

3:4 到了〔遭災的〕時候，這些人必哀求耶和華，他卻不應允他們。那時他必照他們所行的惡事，向他們掩面。

ד אָ֚ז יִזְעֲק֣וּ אֶל־יְהוָ֔ה וְלֹ֥א
יַעֲנֶ֖ה אוֹתָ֑ם וְיַסְתֵּ֨ר פָּנָ֜יו
מֵהֶ֗ם בָּעֵ֣ת הַהִ֔יא כַּאֲשֶׁ֥ר
הֵרֵ֖עוּ מַעַלְלֵיהֶֽם׃ {פ}

3:4 耶路撒冷的公僕，在彌迦的筆下是一群喪盡人性的貪官污吏，近似吃人的禽獸。他們接受賄賂，受他人之托，罔顧公義，作小動作，打壓貧民。

聖經的教誨據估計約百份之七十（70%）是針對國家領導、政府、民間領袖與宗教工作人員作出的譴責、咒詛與審判。在先知看來，他們往往為了貪婪一時的小利，不知不覺疇下大錯，當受到指責時，又為面子問題，卻動用職權為自己的罪案尋求出路。

先知彌迦指出希伯來民族在這方面的社會病態、惡習與弊端。彌迦也迫切警告民眾，上帝對於社會頻繁出現此類欺侮貧民的罪逆，上帝是不會抽手旁觀，因為上帝是

公義的上帝，並且上帝將要出現與降臨在希伯來社會執行懲罰。

聖經裏的先知不是批評社會；他們不是事後孔明；他們是目睹事態嚴重，預先警告他們上帝審判來臨的預報先驅。這一點促使先知是上帝的使者，受上帝差派，只受命於上帝的話之下。

「遭災」意指彌迦先前所說的上帝降下懲罰；而「哀求」帶有廣東話所說「喊冤」的涵義。人民伸冤，他們不理；輪到他們必須求助上帝，耶和華上帝也照樣不回應他們。這群以占卜為生的宗教工作者可能通過占卜向耶和華求救，惟不得要領；或者求到的卻不是他們所要的卜言，因而不願去服從。至於他們用甚麼方式求卜，就不易知探測。

3:5 論到使我民走差路的先知，他們牙齒有所嚼的，他們就呼喊說，平安了。凡不供給他們吃的，他們就預備攻擊他《預備攻擊他或作說必遭遇刀兵》耶和華如此說，

ה כֹּה אָמַר יְהוָה
עַל־הַנְּבִיאִים הַמַּתְעִים
אֶת־עַמִּי הַנֹּשְׁכִים בְּשִׁנֵּיהֶם
וְקָרְאוּ שָׁלוֹם וַאֲשֶׁר לֹא־יִתֵּן
עַל־פִּיהֶם וְקִדְּשׁוּ עָלָיו
מִלְחָמָה׃

3:5 彌迦此處所描寫的景象就有點近似我們現代的電視佈道家的作風與言論。他們堅持要教友多奉獻（給錢）他們，上帝就會多賜福予他們；不奉獻，不給錢，他們就沒有福了。不過，借用馬丁路德的話，上帝的賜福是否可以用金錢來交易？

該群先知為兩餐白飯，有點像我們現代的飯碗教牧傳道等，經常同真先知，上帝的真誠僕人，發生瓜葛謾罵。專職先知招致社會領導層與新興的城邑殷商讚助所引起的惡習與弊端，卻使真誠的上帝僕人深感關注。他們有財勢招聘專職先知為他們占卜；這些先知以耶和華上帝的名譽，向他們的事主發出「平安」應許。

彌迦惡言責備專業先知多出於彌迦深深同情那些深受專業先知的「平安」預言受害者的不幸遭遇。彌迦用「我的民」來形容這些受害者，替他們向上帝伸冤。「平安」原本是出戰前的占卦。

「平安」的含意不單單是指沒有戰爭或糾紛；更廣義說，也意指幸福與繁榮，人與人之間與及人與上帝之間的和平，一幅國泰民安景象。此處也包含當時的猶太人民回憶與渴望耶羅波安二世在世時那種繁華與奢侈情景。

迦南地的經濟增長在耶羅波安二世駕崩後的數十年，就一直滑落，又逢亞述興起，內優外患，民心迷惑，人心惶惶，他們到處占卜問卦，尋求神明指引。

在彌迦口中，我們覺得「平安」這個字經已很微妙地演變為假預言的代號，用來抗拒真正上帝的話語。

相比較，我們現代社會裏有句「有得食」或「冇得食」：　「信耶穌就有得食咩？」

3:6 你們必遭遇黑夜，以致不見異象。又必遭遇幽暗，以致不能占卜。日頭必向你們沉落，白晝變為黑暗。

ו לָכֵ֨ן לַ֤יְלָה לָכֶם֙ מֵֽחָז֔וֹן וְחָשְׁכָ֥ה לָכֶ֖ם מִקְּסֹ֑ם וּבָ֤אָה הַשֶּׁ֙מֶשׁ֙ עַל־הַנְּבִיאִ֔ים וְקָדַ֥ר עֲלֵיהֶ֖ם הַיּֽוֹם׃

3:6 無論怎樣，身為讀者的我們卻無從獲知該群瀕受彌迦譴責的害群馬先知有多少人：他們佔全體員工或先知總人數的多少。同樣地我們亦無從獲知受害者有幾人。在彌迦眼裏，專職估計將來情況與展望販賣占卜預言的有識之士，由於沒有洞察眼前上帝即將降臨懲罰，無能預測近在眼簾的情況；很自然的，他們的世界與視域，無形中造成事非顛倒、黑白不分的錯覺，甚至進入精神崩潰的邊緣。所謂水浸眼眉，哪還有資格評前景，他們全看不出他們全民族深陷水深火熱之中。

之前在第二章，彌迦敘及受害者被欺壓情景；當耶和華上帝替受害者伸冤時，他們這班謀士欺人者即將陷入同樣的苦窘裏。

3:7先見必抱愧，占卜的必蒙羞，都必摀着嘴唇，因為上帝不應允他們。

ז וּבֹ֣שׁוּ הַחֹזִ֗ים וְחָֽפְרוּ֙ הַקֹּ֣סְמִ֔ים וְעָט֥וּ עַל־שָׂפָ֖ם כֻּלָּ֑ם כִּ֛י אֵ֥ין מַעֲנֵ֖ה אֱלֹהִֽים׃

3:7 綜觀彌迦第三章全文，相信是駐宮的先知因國家大事曾向耶和華占卜卻得不到回應。耶和華上帝差遣彌迦作出反應，並訴述因由。

此段的中文「摀着嘴唇」，有些詮釋認為是「髫鬚」(שָׂפָם)，意指閉着嘴巴不再說話：即當現實的情況並不依照他們卜語所說那樣發生或成為事實，他們的嘴巴就如堵塞了。

不論是撒瑪利亞亦或者是耶路撒冷的官方先知駐足宮殿，他們身為受聘於王室的宗教工作者最大的弱點就是須附和聘用他們的事主，受人錢財，以博取主人的歡心，身不由己，卻無能深察現實生活中的實況，

以致所作的卜言不是出自上帝耶和華的旨意。

3:8 至於我，我藉耶和華的靈，滿有力量公平才能，可以向<u>雅各</u>說明他的過犯，向<u>以色列</u>指出他的罪惡。

ח וְאוּלָ֗ם אָנֹכִ֞י מָלֵ֤אתִי כֹ֙חַ֙
אֶת־ר֣וּחַ יְהוָ֔ה וּמִשְׁפָּ֖ט
וּגְבוּרָ֑ה לְהַגִּ֤יד לְיַעֲקֹב֙
פִּשְׁע֔וֹ וּלְיִשְׂרָאֵ֖ל חַטָּאתֽוֹ׃
{ס}

3:8 由於<u>彌迦</u>不受雇用於當權者，不任由人罷佈，亦不受個人私利影響，則可放膽述說事情真相。<u>彌迦</u>與當時的專業先知發生糾紛使我們想起<u>米該雅弁音拉</u>見到的豫象近似<u>彌迦</u>所見的 (王上 22 章；) 。只有時間、日後的事實與上帝自己才能佐證誰才是上帝的僕人。

彌迦有沒有想到自己是耶和華上帝招選的先知：他會不會像阿摩司那樣不堅持認為自己不是伯特利那類型的先知，則不易推論；惟彌迦近似靈頑不冥地堅持他站在上帝這邊說話。顯然，上帝卻撰擇通過一般原有管道以外向撰民傳達懲罰的信息：彌迦用的審判(משפט)一詞（中文聖經沒有譯出此詞）與 3:1 所用的審判同一字，且有着相同意義。言語間，彌迦不只是說說豫言，他簡直就是掌着耶和華上帝名義針對撒瑪利亞與耶路撒冷的罪孽下判，口出判詞。上帝向來注重的並不是傳統制度，或組織與人員資格，甚至個人表現：上帝注重祂自己的呼召與選擇。人可以認為自己是被選，憑一股熱忱入可以事奉一輩子；然而，重點在於上帝怎樣看。

<u>彌迦</u>怎樣確知他自己真的是受到上帝差遣，彌迦書沒有題到；不過，<u>彌迦</u>也沒否定其他先知是否受召。<u>彌迦</u>指責他們的預言內容不吻合現實情況，倒是真的。<u>彌迦</u>聲稱自己充滿衡量公正的能力，在聖經裏也是罕見。<u>彌迦</u>依據上帝制定的標準，有能力鑒辨社會現實的真實況，不受假像迷惑，與及上帝與人類之間的義紛。

3:9 雅各家的首領，以色列家的官長阿，當聽我的話。你們厭惡公平，在一切事上屈枉正直。

ט שִׁמְעוּ־נָ֣א זֹ֗את רָאשֵׁי֙ בֵּ֣ית
יַעֲקֹ֔ב וּקְצִינֵ֖י בֵּ֣ית יִשְׂרָאֵ֑ל
הַֽמְתַעֲבִ֣ים מִשְׁפָּ֔ט וְאֵ֥ת

3:9 彌迦的訴訟原本就是針對以色列的領袖說的，惟在文內他由始至終卻沒有敘及以色列王或猶大王，或大祭司，可能是彌迦同他們鮮少接觸。我們現在設法解讀彌迦的心意，我們只在往歷史回頭看，與他們當日的視域與想法：是怒、是哀、是愁，極其不一樣。不論彌迦自己承認與否，他也是一位先知，至少歷史認同他是先知，因而他所接觸與來往的人多從事占卜或審判或與先知

כָּל־הַיְשָׁרָה יְעַקֵּשׁוּ׃

事工有直接關連的人。有可能彌迦也是審判團的成員有參與審判，不然彌迦無從深入瞭解他們蓄意扭曲公義與律法。不過，一位先知的實際事工情況，做些甚麼，並有些甚麼權限，迄今經學尚認識不足。

3:10 以人血建立<u>錫安</u>，以罪孽建造<u>耶路撒冷</u>。

י בֹּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים
וִירוּשָׁלַםִ בְּעַוְלָה׃

3:10 對彌迦而言，雅各家與錫安原是同一族，發生在撒瑪利亞的罪孽亦發生在錫安，因而上帝對撒瑪利亞下的裁判亦同時對錫安產生有效：在宗教祀奉事宜，耶路撒冷的宗教領袖不比撒瑪利亞對耶和華更為忠心。彌迦選擇把他所領受到的豫言符著於文字，實為一壯舉；之前的先知並沒有親自著書立論。彌迦形容猶大兩大主要城鎮為建立在不義與邪惡上，且是經過細心栽培與策劃，這話極為嚴重。當局與他們的先知無可能毫無反應。

3:11 **首領為賄賂行審判，祭司為雇價施訓誨，先知為銀錢行占卜。他們卻倚賴耶和華，說，『耶和華不是在我們中間麼。災禍必不臨到我們。』**

יא רָאשֶׁיהָ ׀ בְּשֹׁחַד יִשְׁפֹּטוּ
וְכֹהֲנֶיהָ בִּמְחִיר יוֹרוּ
וּנְבִיאֶיהָ בְּכֶסֶף יִקְסֹמוּ
וְעַל־יְהוָה יִשָּׁעֵנוּ לֵאמֹר
הֲלוֹא יְהוָה בְּקִרְבֵּנוּ
לֹא־תָבוֹא עָלֵינוּ רָעָה׃

3:11 對於司法界腐敗的事，看來彌迦很熟悉，幾乎是事發目擊者；不然就是造謠滿天飛。同樣地，猶大也將經歷發生在以色列的浩劫，因為南北兩地均觸犯相同罪孽。

「上帝與你同在」應該是聖經信仰的最高境界，若可用境界來形容之。有兩項問題：是上帝真的與你同在，亦或，你以為上帝與你同在，卻不是！就算真的上帝與你同在，是否你就自動有權有勢形如有允准去作惡干犯上帝的律法？替天行道算不算是干犯上帝的律法？

3:12 所以因你們的緣故，<u>錫安</u>必被耕種像一塊田，<u>耶路撒冷</u>必變為亂堆，這殿的山必像叢林的高處。

3:12 寫到這句話，彌迦為上帝申怨上半部陳詞作了一個小結論，關於何為上帝好像有意針對雅各家、錫安與耶路撒冷，並替即將要面對的命運與遭遇有了交待，也為 1:6 的判決提供了詳盡的案情：即當那日來臨，撒瑪利亞與耶路撒冷的異教塑偶群將被毀滅，夷為平地。

יב לָכֵן֙ בִּגְלַ֣לְכֶ֔ם צִיּ֖וֹן שָׂדֶ֣ה
תֵחָרֵ֑שׁ וִירוּשָׁלַ֙͏ִם֙ עִיִּ֣ין
תִּהְיֶ֔ה וְהַ֥ר הַבַּ֖יִת לְבָמ֥וֹת
יָֽעַר׃ {פ}

試比較耶利米書 26:18—19 兩句話：「當猶大王希西家的日子，有摩利沙人彌迦對猶大眾人預言說，萬軍之耶和華如此說，錫安必被耕種像一塊田。耶路撒冷必變為亂堆。這殿的山必像叢林的高處。猶大王希西家和猶大眾人豈是把他治死呢。希西家豈不是敬畏耶和華，懇求他的恩麼。耶和華就後悔，不把自己所說的災禍降與他們。〔若治死這人，〕我們就作了大惡，自害己命。」從此話記錄希西家弁亞哈斯的反應，我們可以說彌迦的話對當日社會與及政權領袖發生過一定的影響力。

撒瑪利亞的司法人員職位原本賦予職權於發生違犯各類型司法公正問題時要對審判社會與當權者作出正公裁決；惟到了彌迦年代，耶和華上帝藉着多名先知針對宗教領袖與司法人員作出歷史性的裁決。彌迦似乎苦口婆心力勸希伯來民眾上上下下浪子回頭。可惜的是，彌迦沒有討論浪子可不可能有回頭的一天。

4:1 末後的日子，耶和華殿的山必堅立，超乎諸山，高舉過於萬嶺。萬民都要流歸這山。

א וְהָיָ֣ה ׀ בְּאַחֲרִ֣ית הַיָּמִ֗ים
יִֽהְיֶ֨ה הַ֥ר בֵּית־יְהוָ֛ה נָכ֖וֹן
בְּרֹ֣אשׁ הֶהָרִ֑ים וְנִשָּׂ֥א ה֖וּא
מִגְּבָע֑וֹת וְנָהֲר֥וּ עָלָ֖יו עַמִּֽים׃

4:1 彌迦書第四章與第五章談到「耶和華的日子」（ביום ההוא）。這個概念在希伯來人的信仰以及後來衍生而出的基督信仰佔據一個非常重要的教義地位。這個概念是一種綜合性的思想，裏面包含多個亞思想組成的主題式概念，意義方面涵蓋世界末日與審判、懲治宇宙的罪、重新創設新宇宙、人性得以複新、上帝親自治理世界，幾乎是理想宇宙一切應有且美好事物，即上帝的國度。彌迦談到一個尚未實現的遠景，一幅太平景象，宛若所謂國泰民安。這個景象與彌迦眼前所見所聞卻是大大對比。

Bruce Waltke 卻認為讀者不應視此句話為世界末日論，應只視作一般的含義，指「以後或往後的日子」或「將來有一天」，即作著視域所能透視的將來(Walkte, *Micah*, p192—3)。惟，它的結果則是上帝決定終止舊有的事與物的那一時刻，即，邪惡應有個終局：現有情況（當時）的宗教與膜拜情景、人民遠離耶和華上帝的情景，理應要有個改變，不再祀祭異教的塑物偶像與異教：這樣的子將在苦難過後方見出現。耶和華的日子是上帝得勝的時期。

彌迦書 4:1—5 所表達的願景與以賽亞書 2:2—4 極為相似：無論在意象、修詞或思想方面。試比較賽 2:2「末後的日子，耶和華殿的山必堅立，超乎諸山，高舉過於萬嶺。萬民都要流歸這山。」上帝的國度，或作上帝的王國，在以賽亞書可說有更突現的描述。

4:2 必有許多國的民前往，說，「來吧，我們登耶和華的山，奔雅各上帝的殿。主必將他的道教訓我們，我們也要行他的路。」

4:2 同樣的話亦出現在以賽亞書 2:3：「必有許多國的民前往，說，『來罷，我們登耶和華的山。奔雅各上帝的殿。主必將他的道教訓我們，我們也要行他的路。因為訓誨必出於錫安，耶和華的言語，必出於耶路撒冷』。」

彌迦見到豫象使彌迦窺見社會正義與公正的真諦與歸向，源自上帝的寶座。屆時，人民以敬拜耶和華為主要事

因為訓誨必出於<u>錫安</u>，耶和華的言語，必出於<u>耶路撒冷</u>。

ב וְהָלְכוּ גּוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ
לְכוּ ׀ וְנַעֲלֶה אֶל־הַר־יְהוָה
וְאֶל־בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיוֹרֵנוּ
מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי
מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה
וּדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלִָם׃

業。<u>彌迦</u>強調只有耶和華上帝執行祂的律法或者當上帝的律法獲得真誠的施行時，人與人之間的社會才能有公正可言，人民才能身歷公正與和平是怎樣的：真宗教必然造福民眾。

一般情況，舊約提到摩西律法或上帝的律法時用תורה「妥拉」一詞表達之。先知似乎在言，若是希伯來民族的君主離棄耶和華上帝，或對祂缺忠，肇因不懂得耶和華的律法，那麼到了耶和華的日子，祂將親自教導他們。現有舊的人性須廢棄：人性則須由上帝再度創新一回。

4:3 他必在多國的民中施行審判，為遠方強盛的國斷定是非。他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰事。

ג וְשָׁפַט בֵּין עַמִּים רַבִּים
וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצֻמִים
עַד־רָחוֹק וְכִתְּתוּ חַרְבֹתֵיהֶם
לְאִתִּים וַחֲנִיתֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת
לֹא־יִשְׂאוּ גּוֹי אֶל־גּוֹי חֶרֶב
וְלֹא־יִלְמְדוּן עוֹד מִלְחָמָה׃

4:3 <u>彌迦</u>這句話使我們想起先知<u>以賽亞</u>對於上帝執政頒佈公正：「他必在列國中施行審判，為許多國民斷定是非。他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰事。」(賽亞書 2:4)。

我們有理由相信<u>彌迦</u>與<u>以賽亞</u>屬於同一個先知群，並且他們之間有溝通相互來往。上帝把祂自己的話傳給多位僕人是因為這些眾先知的話可以相互印證與堅定。（參申 17:6）

原文的「多國中」亦表示兩者之間的義意，即介於對敵兩者之間仲裁和好如初。(Wolff, *Micah*, p122.)

在<u>彌迦</u>的理想世界裏，只有上帝親自治理的社會方能落實公正與和平。

言語間，<u>彌迦</u>認為希伯來民眾在當日的領導層撐管之下並沒有體驗到上帝的國所原定的正義和公正。舊約全書眾先知對於以色列與猶大社會、政治與宗教領袖沒有實現上帝指定的公義處處深表非議。

4:4 人人都要坐在自己葡萄樹下和無花果樹下，無人驚嚇。」這

4:4 <u>彌迦</u>與<u>以賽亞</u>都異口同聲強調上帝親自撐理下的社會正義是一片真、善、極其美好的寫照：每人都有其需；每人都能自有其足。這幅景象不只是希伯來民族歷年來所等待和盼望出現

是萬軍之耶和華親口說的。

ד וְיָשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גַּפְנוֹ
וְתַחַת תְּאֵנָתוֹ וְאֵין מַחֲרִיד
כִּי־פִי יְהוָה צְבָאוֹת דִּבֵּר׃

的美景；這幅平安景象後來也成為基督信仰盼望共有的一份。這份盼望也使我們身為基督隨徒與希伯來民族和舊約全書信仰置於一齊。

很明顯的，4:1—4 的文段，彌迦闡述上帝不斷關注世上的政治與社會表現。無疑，文段的用詞與 3:9—12 巧成對比。該段文字裏，先知譴責雅各家、政治領袖與社會賢達缺乏德性妥管與履行公正，卻霸佔撐管社會、宗教與國家公正職權的位子，因而耶和華上帝則有必要廢除雅各家，則由上帝親自施政，頒佈公正。

4:5 萬民各奉己神的名而行。我們卻永永遠遠奉耶和華我們上帝的名而行。

ה כִּי כָּל־הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ
בְּשֵׁם אֱלֹהָיו וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ
בְּשֵׁם־יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם
וָעֶד׃ {פ}

4:5 人與人之間有友敵之分，有好人與壞人之別；先知書題出另一個拜甚麼神之異。遠古的民族常有見一個民族一個神祇；有時也有多個公祭神。希伯來民族堅持只敬拜耶和華上帝一神。他們亦以此為全民標誌：他們要求不是兼拜耶和華，而是只拜耶和華，唯獨耶和華。

可惜民間的情況卻不是如此：實際上，民間、政治和社會領導層，甚至宗教領導層，奉行的是多元神祇習俗，直至遭擄往巴比倫。

可以說，自巴比倫回歸後，迦南地鮮有見希伯來人膜拜各類型偶像或樽像，若尚沒有完全滅絕。然而，回歸的新局面卻衍生了無神的一群。這屬於較後來的事了。

這句話前部份是否包含就是到了那日的將來，世上尚有膜拜塑像或其他宗教的活動，Waltke 認為原文指的是當時的人民膜拜別神偶，並不敘述將來的情況(見 Waltke, *Micah*, 2007, p202.)。

4:6 耶和華說，「到那日，我必聚集瘸腿的，招聚被趕出的，和我所懲治的。

4:6 聖經裏所描繪的將來(**ביום ההוא**)景象，對於我們原本不是希伯來族群的民族，有甚麼意義；在我們心中會掀起甚麼樣的盼望。瘸腿與障缺的被視為不聖潔，就永不能親近上帝，無從敬拜祂，不論他心中有多渴望：缺乏完整者不能接近耶和華上帝。

ו בַּיּ֨וֹם הַה֜וּא נְאֻם־יְהוָ֗ה
אֹֽסְפָה֙ הַצֹּ֣לֵעָ֔ה וְהַנִּדָּחָ֖ה
אֲקַבֵּ֑צָה וַאֲשֶׁ֖ר הֲרֵעֹֽתִי׃

單憑文字則不易看出基督耶穌在世時使瘸腿與障缺者得癒治，耶穌目的不在展示他的本領，而是在於產除一切不潔的障礙使人能與上帝和好，且人人能自由自在無阻礙下敬拜上帝，因而耶穌的門徒即能洞悉，他們的時代即是<u>彌迦</u>盼候的「那日」已經來到了。這個主題亦把本節與第二章的懲罰與盼望連貫起來。

4:7 我必使瘸腿的為餘剩之民，使趕到遠方的為強盛之民。」耶和華要在<u>錫安</u>山作王治理他們，從今直到永遠。

ז וְשַׂמְתִּ֤י אֶת־הַצֹּֽלֵעָה֙
לִשְׁאֵרִ֔ית וְהַנַּהֲלָאָ֖ה לְג֣וֹי
עָצ֑וּם וּמָלַ֨ךְ יְהוָ֤ה עֲלֵיהֶם֙
בְּהַ֣ר צִיּ֔וֹן מֵעַתָּ֖ה וְעַד־עוֹלָֽם׃
{פ}

4:7 曾遭鄙視為不聖潔的，被那些自以為是乾淨上流社會遺棄而受苦的一群，上帝接受他們：他們是受上帝保留的餘民，分別為聖，且於最後，心帶虔誠與渴望前來敬拜上帝耶和華：瘸腿的起舞，瞎眼的讀經，啞巴歌頌耶和華；不可能的也即成為了可能。他們終於有了機會事奉上帝。他們的盼望後來於基督耶穌時代，基督耶穌亦以同樣原則醫痡多人，就是那些怎樣弄也沒有機會侍奉和敬拜耶和華上帝，也只有身歷其境這樣的人才真誠珍惜敬拜上帝的機會。因而，當基督的門徒目睹耶穌醫痡瘸腿的，瞎眼的，他們就知道耶和華的日子經已降臨了。

不論哪個時代，<u>彌迦</u>的讀者與聽眾幾乎可以鎖定這句話：「耶和華要在賜安山作王，治理他們，從今天直到永遠」是<u>彌迦</u>真正要說的話，可鑑定為彌迦書主題。此遠景對於<u>彌迦</u>年代的以色列與猶大民眾是極具有安慰作用。從約坦弁烏西雅轉到亞哈斯弁約坦年間，以色列遭受接一連二的內亂與政變弱化了民族元氣。該數十年光景，動亂中的以色列政治局勢，出了五位黃昏統治者，而五人之中，三人遭謀殺而死於非命；一人被擄走；只有一人壽終正寢。那段時光也是<u>彌迦</u>甫剛開始其先知生涯的初期，可能親歷邪惡年代的種種事故而作出反應。甚至，從那一刻起，對<u>彌迦</u>先知而言，耶和華上帝經已接管希伯來民族的國度了。他的語氣堅強不遜以賽亞43:15：「我是耶和華你們的聖者，是創造以色列的，是你們的君王。」他們倆者均回聲詩篇 146:10「耶和華要作王，

直到永遠。錫安哪，你的上帝要作王，直到萬代。你們要讚美耶和華。」此概念遠溯摩西（出埃及記 15:18）：「耶和華必作王，直到永永遠遠。」

天國之概念未必是主前第八世紀耶和華先知群首倡，惟<u>彌迦</u>先知在這個非常時候題出耶和華上帝才是他們應有的君王，這話對民眾是多麼能慰憮人心， 猶其是對於已亡國的北邦以色列的民眾而言。

4:8 你這羊群的高臺，<u>錫安</u>城《城原文作女子》的山哪，從前的權柄，就是<u>耶路撒冷</u>民《民原文作女子》的國權，必歸與你。

ח וְאַתָּה מִגְדַּל־עֵדֶר עֹפֶל בַּת־צִיּוֹן עָדֶיךָ תֵּאתֶה וּבָאָה הַמֶּמְשָׁלָה הָרִאשֹׁנָה מַמְלֶכֶת לְבַת יְרוּשָׁלִָם׃

4:8 以色列、猶大與及整個希伯來民族事因宗教混雜而遭耶和華上帝必須透過懲治以潔淨他們成聖作為耶和華上帝祭司一族。耶和華上帝作為公義的上帝必須要實行其義務使公義獲得履行；然而這麼做必定使希伯來民族帶來無限痛苦經歷，在多國面前蒙羞：惟正義必須獲得伸張。另一廂，耶和華上帝卻豫備了救恩等候捱過懲治的餘民回歸。

<u>彌迦</u>認為當上帝選擇實現「耶和華的日子」時，上帝還是會選擇在這個世界施行祂的國度。以往的人錯失了機會和時光，往後的時光和機會將轉讓予另一群歸民。

<u>彌迦</u>似乎預先解答一個問題，若是撒瑪利亞與猶大一旦遭毀，耶和華對大衛作的諾言謂「我必堅定他的國位，直到永遠。」（撒母耳記下第七章）將作如何解釋：上帝要作出怎樣交待。作為耶和華訓誨發源地的賜安也必定是耶和華上帝國度真理的中心，且獲重新恢復其權勢與地位。天國的概念也終於有了明確憲章。

4:9 現在你為何大聲哭號呢。疼痛抓住你彷彿產難的婦人。是因你中間沒有君王麼，你的謀士滅亡了麼。

4:9 希伯來民眾一定有許多人意識到事情經已不妙了，卻不知要怎麼辦。遇到國家有難，匹夫有責，但領導層卻顯得那麼無用，宗教導師也無助：上帝去了哪。

從另一個觀點，<u>彌迦</u>的話相信不是在責怪希伯來民族，而應該是題醒他的讀者或聽眾可能回憶撒母耳的話：撒

ט עַתָּה לָמָּה תָרִיעִי רֵעַ
הֲמֶלֶךְ אֵין־בָּךְ אִם־יוֹעֲצֵךְ
אָבָד כִּי־הֶחֱזִיקֵךְ חִיל
כַּיּוֹלֵדָה׃

母耳記上 8:7—18 與及 12:1—15，他們棄置耶和華作為他們的王須面對的後果。

若是最終耶和華必定把一國權柄歸還賜安，邏輯上，現時（當刻）的賜安民眾即無須為流放到巴比倫而哀哭。向前再推進一步，他們在巴比倫獲耶和華上帝救贖是豁然開朗。

4:10 錫安的民《民原文作女子》哪，你要疼痛劬勞，彷彿產難的婦人。因為你必從城裡出來，住在田野，到巴比倫去。在那裡要蒙解救，在那裡耶和華必救贖你脫離仇敵的手。」

י חוּלִי וָגֹחִי בַּת־צִיּוֹן כַּיּוֹלֵדָה
כִּי־עַתָּה תֵצְאִי מִקִּרְיָה וְשָׁכַנְתְּ
בַּשָּׂדֶה וּבָאת עַד־בָּבֶל שָׁם
תִּנָּצֵלִי שָׁם יִגְאָלֵךְ יְהוָה מִכַּף
אֹיְבָיִךְ׃

4:10 彌迦對於上帝一定會通過亞述懲治希伯來民族的猶大政權深信不疑。當以色列被亞述軍勢所滅，這個信念進一步受到劇烈強化：彌迦勸導希伯來民眾放心和放膽接受上帝懲治以及懲治所帶來的後果。彌迦認為我們也只有在上帝的審判下才有機會獲得正公無私的裁決。彌迦也指出，人類也只有在耶和華上帝的審判裏才能獲得拯救與解脫。自由必須是出於耶和華上帝宣判的結果。彌迦的用意是開解希伯來民族向前仰望如何藉著接受上帝懲治以獲得上帝的拯救。彌迦的話鼓勵希伯來人勇於接受上帝的審判。

彌迦的聽眾和讀者必定很熟悉發生在希西家弁亞哈斯身上的一件軼事（列王紀下 20:12—19；或以賽亞書 39:1—8）。那時希西家得重病，獲得來自遠方巴比倫的統治者比羅達巴拉但弁巴拉但安差公使慰問希西家，而希西家即向巴比倫代表團展示其軍火庫存量，卻遭以賽亞等先知譴責。若時間上屬實，此軼事可能發生在約主前 705 年間。那時巴比倫尚未成為當日國際強權玩家：亦可能彌迦先知預視沸騰中的巴比倫必有一日壯大起來取代亞述成為當日世界強霸，並把黎巴嫩與迦南地的小政權吞噬。或者此片遠景誰都能見到，卻無能阻擋或勒制。

4:11 現在有許多國的民聚集攻擊你，說，『願錫安被玷污，願我們親眼見她〔遭報〕。』

4:11 此段話的「多國」彌迦沒有特別加以注明而引來猜測。有學者，如 Waltke 認為可以視作主前 701 年時西拿基立的常規軍，雖不無可能；然而，急於強調軍事項目較易於忽略彌迦特別強

יא וְעַתָּ֛ה נֶאֶסְפ֥וּ עָלַ֖יִךְ גּוֹיִ֣ם
רַבִּ֑ים הָאֹמְרִ֣ים תֶּחֱנָ֔ף וְתַ֥חַז
בְּצִיּ֖וֹן עֵינֵֽינוּ׃

調事出肇因：上帝訟訴希伯來民族事因宗教失貞問題；通過戰爭他們被俘往他處是上帝懲罰他們的工具或手段。外邦多國可能早就蓄意摧毀耶路撒冷聖殿並殆露其內部至聖所從而褻瀆耶和華的聖潔。廟殿在古代亦充當國庫。

第四章應視爲作者訴狀呈詞的另一個大段的開始，未必一定是指歷史某特定時刻；況且，內文不是深討戰事，而是繼 4:6—7 的聖潔與不聖潔這項目回到主題「那日」與「現在」的宗教信仰對比。

4:12 他們卻不知道耶和華的意念，也不明白他的籌劃。祂聚集他們，好像把禾捆聚到禾場一樣。

יב וְהֵ֗מָּה לֹ֤א יָֽדְעוּ֙ מַחְשְׁב֣וֹת
יְהוָ֔ה וְלֹ֥א הֵבִ֖ינוּ עֲצָת֑וֹ כִּ֥י
קִבְּצָ֖ם כֶּעָמִ֥יר גֹּֽרְנָה׃

4:12 往下兩段話的意象極似以賽亞書 5:25—30 節的文字；惟該處描繪的是受耶和華所召從遠方趕來赴會為上帝執行重任的外藉軍兵，以懲戒希伯來民族。耶和華上帝這麼做為的是保護祂自己的聖名。上帝不是為了懲罰而懲罰祂自己的選民，而是祂的聖名遭到利用，甚至成為犯罪的藉口時，耶和華上帝是絕不會袖手旁觀，讓人民利用上帝的名義為所慾為。這句話，彌迦作出與彌迦書 2:3「我(上帝)籌劃災禍降與這族」有意上的關連，即希伯來民族被流放至亞述與巴比倫的災禍，與及他們將獲耶和華上帝從巴比倫召還回迦南地，不是一件偶然的事；其背後全屬耶和華上帝完美計劃之一部份。彌迦先知極其焦灼，希望其聽眾與讀者能從中獲安慰。

4:13 錫安的民《民原文作女子》哪，起來踹穀吧。我必使你的角成為鐵，使你的蹄成為銅。你必打碎多國的民。將他們的財獻與耶和華，將他們的貨獻與普天下的主。

יג ק֧וּמִי וָד֣וֹשִׁי בַת־צִיּ֗וֹן

4:13 文章結構上，第四章從第十三節展延至第五章第一節應視為一個亞分段。彌迦力勸希伯來民族接受上帝懲治流放至亞述與巴比倫，不是因為彌迦的註定論；較切實一點的，應該是彌迦先知明瞭耶和華上帝的用意為何救贖會在巴比倫出現。

彌迦使我們對於舊約全書所提到末世盼望作一個輪廓的窺探。歷史演進下，西底家是猶大最後一位君王，撐管猶大政權約十一年；那時猶大已經成為巴比倫的附庸政權，惟在他統治猶大第九年（主前 589 年）與煽民心反叛巴比倫王尼布甲尼沙，頑抗殖民與外來打壓，即引起巴比倫政權反制鎮壓，於主

כִּֽי־קַרְנֵ֞ךְ אָשִׂ֣ים בַּרְזֶ֗ל
וּפַרְסֹתַ֙יִךְ֙ אָשִׂ֣ים נְחוּשָׁ֔ה
וַהֲדִקּ֖וֹת עַמִּ֣ים רַבִּ֑ים
וְהַחֲרַמְתִּ֤י לַֽיהוָה֙ בִּצְעָ֔ם
וְחֵילָ֖ם לַאֲד֥וֹן כָּל־הָאָֽרֶץ׃

前 587 年，舉兵攻陷耶路撒冷。巴比倫於主前 586 年燬滅聖城耶路撒冷和主耶和華上帝的殿。由於情勢危急，就算沒有豫言，人民心應已深感國運已有所不妥了。

舊約全書接納及保存了以西結與耶利米的預言。沙番弁亞薩利（Shaphan ben Azaliah）是位皇家書記，相信是他携老帶幼與家眷逃亡時，把耶利米的書信和手稿帶到巴比倫去。

5:1 成群的民《民原文作女子》哪，現在你要聚集成隊。〔因為〕仇敵圍攻我們，要用杖擊打以色列審判者的臉。

יד עַתָּה֙ תִּתְגֹּדְדִ֣י בַת־גְּד֔וּד מָצ֖וֹר שָׂ֣ם עָלֵ֑ינוּ בַּשֵּׁ֙בֶט֙ יַכּ֣וּ עַל־הַלְּחִ֔י אֵ֖ת שֹׁפֵ֥ט יִשְׂרָאֵֽל׃ {ס}

5:1 本節此段句子在中古時期有一些拉丁文謄本置入當作是第四章的最後第 14 節。不過，這個並不是很重大問題，因為原本謄卷是沒有界分章節；界分章節是後來才有。目前採用的分章始於主曆 1227 年一位名稱朗頓大主教。舊約分節始於主曆 1448 年一位猶太教拉比名拿旦。新約分節是於主曆 1555 年由當時新約學者司提反諾斯劃分。

組織隊伍須要紀律、建強與毅力：彌迦似乎在勸勉賜安民眾須要做到這點。以色列審判者其身份非當日君主莫屬，受到別國君王使用代表王權的權杖(sceptre)所對付的侮辱，平日臉上的光彩突變成羞恥。

5:2 伯利恆，以法他阿，你在猶大諸城中為小。將來必有一位從你那裡出來，在以色列中為我作掌權的。他的根源從亙古，從太初就有。

א וְאַתָּ֞ה בֵּֽית־לֶ֣חֶם אֶפְרָ֗תָה צָעִיר֙ לִהְיוֹת֙ בְּאַלְפֵ֣י יְהוּדָ֔ה מִמְּךָ֙ לִ֣י יֵצֵ֔א לִהְי֥וֹת מוֹשֵׁ֖ל בְּיִשְׂרָאֵ֑ל וּמוֹצָאֹתָ֥יו מִקֶּ֖דֶם מִימֵ֥י עוֹלָֽם׃

5:2 以法他原本是伯利恆的舊名，是一個縣邑，居民屬同一個宗族，有時也稱為伯利恆猶大，亦是大衛長大的地方，即是大衛的故鄉。以賽亞也有一句相同的讖語；他說：「從耶西的本《原文作〔不〕》必發一條，從他生的枝子必結果實。」（以賽亞書 11:1）。

彌迦完成敘述耶和華上帝必定作王治理賜安，接下來就為彌賽亞透露一點詳情乃絕對合理。替耶和華掌權的統治者(מֹשֵׁל)如彌迦書 2:13 有言：「他們的王在前面行，耶和華引導他們。」然而，這作統治者卻有別於其他耶和華的代理人：他有豐富神性義意，因為他的根源從太初就存在，幾乎就是上帝自己。

舊約全書多本先知書中，彌迦書最為特別。彌迦在書裏明確指出彌賽亞將出生自伯利恆這個小城(太 2:6)。後來，基督耶穌降生在伯利恆城；這也顯出彌迦書在舊約全書先知書中雖是這麼一小本，也佔據同樣重要地位。基督耶穌原本就是太初一切的主宰（參約翰與保羅書信庫）。彌迦 5:2—6 這段話向來被譽為彌賽亞預言。相比較以賽亞，彌

迦在此豫言突然把話轉向伯利恆，特別指出將來彌賽亞並不會在耶路撒冷聖城的宮殿降生。雖然以賽亞和彌迦都異口同聲堅持在未後的日子錫安將扮演非常重要的角色；惟在這段話，依循彌迦的透視，希伯來族的受膏者卻跟皇宮扯不上關係。我們可以這麼說，彌迦似乎是以《離開埃及》的意象作為他的豫言基礎。或者說，彌迦是《出埃及》系先知群的子弟。不過，須牢記，這話對彌迦可能有次公正；畢竟我們對於當時的實況和彌迦與其他先知的身世與思想認識尚不夠。況且，彌迦書裏尚有許多豫言有待時間與歷史和耶和華上帝自己逐一實現。無論如何，彌迦書，特別是彌迦書 6:1—8（下述）是希伯來民族先知豫言的一個完整縮影或梗概，允我們窺探主前第八世紀希伯來先知和豫言。

5:3 耶和華必將以色列人交付〔敵人〕，直等那生產的婦人生下子來。那時掌權者《原文作他》其餘的弟兄必歸到以色列人那裡。

ב לָכֵן יִתְּנֵם עַד־עֵת יוֹלֵדָה יָלָדָה וְיֶתֶר אֶחָיו יְשׁוּבוּן עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

5:3 由於彌迦作文的措詞用句顯得較為特別，相信當日讀者也不易作針點式鑑判文裏的意象。然而，可以肯定的是彌迦並不是在探討末世的時間表。在勉勵希伯來民眾須忍耐與堅信其間，彌迦較似在討論事情經過的情勢，即彌賽亞將須面對重大任務的項目，有待時間與歷史去落實耶和華上帝的話與旨意。連接上句，彌迦似乎在強調彌賽亞將出自哪一裔綫的後人，並且無論他的誕生或是掌權將有多艱辛或須要等多久時日，彌賽亞救主將依照耶和華上帝所特別指定的宗族裔嗣降生世界，並且救恩將於善勝過惡的暴風雨後即可出現。相信彌迦的用意不在透露彌賽亞的身份，因此，彌迦也不是討論兄弟人口的量與質或範疇問題。彌迦在世時，希伯來民族的政權經已分為南北兩家，根本就無望談團結。一切須等到放逐後從巴比倫回歸前尚未能有統一獨立政權。

彌迦這句話使我們想起老約翰在啟示錄十二章記錄的豫象。猶太學者因為沒有接受基督耶穌爲主，在解釋這段話時就未免會面對一些困難。我們認為彌迦這話與末世大審判和魔鬼被懲治的事有關連，因而對約翰起了影響。惟兩

人之間的時間差距相隔數百年。

5:4 他必起來，倚靠耶和華的大能，並耶和華他上帝之名的威嚴，牧養〔他的羊群〕。他們要〔安然〕居住。因為他必日見尊大，直到地極。

ג וְעָמַ֗ד וְרָעָה֙ בְּעֹ֣ז יְהוָ֔ה
בִּגְא֕וֹן שֵׁ֖ם יְהוָ֣ה אֱלֹהָ֑יו וְיָשָׁ֕בוּ
כִּֽי־עַתָּ֥ה יִגְדַּ֖ל
עַד־אַפְסֵי־אָֽרֶץ׃

5:4 彌迦先知與及其餘當代耶和華先知群所言的天國不是以地理範圍或人口數量多寡作計算：他們宣揚上帝的國是基於耶和華上帝本身的統治為準則，以上帝本身的善為憲章：耶和華的善就是一股威嚴與力量，足能粉碎一切邪惡，涵蓋整個宇宙的事與物。耶和華上帝的勢力是可見的。對於希伯來民族，天國或由耶和華親自統領的政權不是一個空穴幻想。上帝的國也是希伯民族歷史的目標與理想，甚至後來施洗約翰和基督耶穌亦以此為他倆的事工主題：公義、公正與和平必須是以耶和華上帝本身的善為基礎。彌迦強調的不只是天國的理想：他希望見證天國降臨取代地上屬世的腐敗與邪惡的政權。

参詩篇 72:08; 以賽亞書 52:10; 彌迦書 7:14。

5:5 這位必作〔我們的〕平安。當亞述人進入我們的地境，踐踏宮殿的時候，我們就立起七個牧者，八個首領攻擊他。

ד וְהָיָ֥ה זֶ֖ה שָׁל֑וֹם אַשּׁ֣וּר ׀
כִּֽי־יָב֣וֹא בְאַרְצֵ֗נוּ וְכִ֤י יִדְרֹךְ֙
בְּאַרְמְנוֹתֵ֔ינוּ וַהֲקֵמֹ֤נוּ עָלָיו֙
שִׁבְעָ֣ה רֹעִ֔ים וּשְׁמֹנָ֖ה נְסִ֥יכֵי
אָדָֽם׃

5:5 彌迦下筆除了詩歌與敘述文體，句字動用到成語與諺語，這節經文就有其中一句：「七個牧者，八個首領」意指用之不盡、取之不完，無窮盡的意思：它是古希伯來文成語。

彌迦筆下的彌賽亞是位和平君主：他不只帶來和平，他本身就是和平，且以和平手法統治民眾。直至以色列遭流放至亞述，與及後來猶大被放逐至巴比倫，座落在耶路撒冷山上的耶和華聖殿屢遭盜竊，欺詐與掠奪。彌迦這句話也一樣，我們要借助老約翰（十四章廿七節：我留下平安給你們，我將我的平安賜給你們。我所賜的，不像世人所賜的。你們心裡不要憂愁，也不要膽怯）。關於基督耶穌說的話這段話也只有約翰福音有記載。

5:6 他們必用刀劍毀壞亞述地，和寧錄地的關口。亞述人進入

5:6 寧錄原本是娜亞的曾孫，後以其名命其城，位於現今伊拉克北部的一個駐名考古墟址。耶和華上帝另外透過約拿先知向寧錄發出豫言。通常的詮釋

我們的地境，踐踏的時候，他必拯救我們。

ה וְרָעוּ אֶת־אֶרֶץ אַשּׁוּר֙ בַּחֶ֔רֶב וְאֶת־אֶ֥רֶץ נִמְרֹ֖ד בִּפְתָחֶ֑יהָ וְהִצִּיל֙ מֵֽאַשּׁ֔וּר כִּֽי־יָב֣וֹא בְאַרְצֵ֔נוּ וְכִ֥י יִדְרֹ֖ךְ בִּגְבוּלֵֽנוּ׃ {פ}

工作均致力為此段經文探索其事發背景；連同上句，相信彌迦下筆的時間相當早，可能早於亞述侵犯亞蘭大馬士革之前。一般庶民被擄往亞述或寧錄不是出國旅行：他們所面對的命運有者將當作經濟奴隸，有者將用作人祭等。當民族遇難時，人民所依賴保護他們不是往常的領時，而是耶和華上帝，因為政治、軍事與社會領袖以往的腐敗與邪惡廣使人民深感失望並爲無辜的民眾帶來無限的痛苦與災害。

5:7 雅各餘剩的人必在多國的民中，如從耶和華那裡降下的露水，又如甘霖降在草上。不仗賴人力，也不等候世人〔之功〕。

ו וְהָיָ֣ה ׀ שְׁאֵרִ֣ית יַעֲקֹ֗ב בְּקֶ֙רֶב֙ עַמִּ֣ים רַבִּ֔ים כְּטַל֙ מֵאֵ֣ת יְהוָ֔ה כִּרְבִיבִ֖ים עֲלֵי־עֵ֑שֶׂב אֲשֶׁר֙ לֹֽא־יְקַוֶּה֙ לְאִ֔ישׁ וְלֹ֥א יְיַחֵ֖ל לִבְנֵ֥י אָדָֽם׃ {פ}

5:7 在聖經的言語中，雅各或以色列是一族深受上帝祝福的人民。「有福」的深一層涵義涵蘊着向外施賦的意思。雅各餘民在彌迦書 4:7 有了一個新定義，也受委新任務，即見證耶和華的話從雅各迄今（當日）獲得實現。我們認為彌迦有意借助巴蘭弁比珥的神諭作為進一步強化希伯來人是有福的民族這個觀念。（民 24:5—7）

「雅各阿，你的帳棚何等華美。
以色列阿，你的帳幕何其華麗。

如接連的山谷，如河旁的園子，
如耶和華所栽的沉香樹，
如水邊的香柏木。
水要從他的桶裡流出。
種子要撒在多水之處。
他的王必超過亞甲。
他的國必要振興。」

那麼有福的一個民族，卻為何會落到滅國流放異鄉的下場？在彌迦先知的註釋下，希伯來民族不幸的遭遇無意間即落實了耶和華上帝對摩西(申命記32:2)允諾的讖語：

「我的教訓要淋漓如雨。我的言語要滴落如露，如細雨降在嫩草上，如甘霖降在菜蔬中。」

5:8 雅各餘剩的人必在多國多民中，如林間百獸中的獅子，又如少壯獅子在羊群中。他若經過，就必踐踏撕裂，無人搭救。

ז וְהָיָה֩ שְׁאֵרִ֨ית יַעֲקֹ֜ב בַּגּוֹיִ֗ם
בְּקֶ֙רֶב֙ עַמִּ֣ים רַבִּ֔ים כְּאַרְיֵה֙
בְּבַהֲמ֣וֹת יַ֔עַר כִּכְפִ֖יר
בְּעֶדְרֵי־צֹ֑אן אֲשֶׁ֧ר אִם־עָבַ֛ר
וְרָמַ֥ס וְטָרַ֖ף וְאֵ֥ין מַצִּֽיל׃

5:8 彌迦先知不單只頒佈上帝的神諭與及將來可能發生的事；最重要的即是從當時現實情況中探索耶和華上帝如何實現與落實祂的旨意，成全祂對希伯來民族烈祖允諾的應許或聖約。希伯來人歷年來在各族群算為最特別的一支：不論在語言、思想楷模與宗教信仰、甚至幻想力，處處顯出他們的兩極化。在彌迦看來，上帝的理想裏，祂將通過這支民族把其聖諭傳達世界民眾，並且於此等傳達中實現祂自己曾許下的神諭(創世記 49:9—10)：

「猶大是個小獅子。我兒阿，你抓了食便上去。你屈下身去，臥如公獅，蹲如母獅，誰敢惹你。圭(權杖)必不離猶大，杖(律法)必不離他兩腳之間，直等細羅《就是賜平安者》來到，萬民都必歸順。」

耶和華上帝作王治理希伯來民族所關心的不只是政治權勢與經濟利益，祂關心人性與人心的更新。潔淨人心必須從人民所膜拜的對像為開始：人拜怎樣的神祇就會有怎樣的性情。對於耶和華作為萬物創造主宰與及生命的源頭而言，去除各類型塑偶是其旨意。祂通過其先知群向希伯來民族發出這方面警訊。彌迦與以賽亞等耶和華先知群的年代，希伯來民族與其他同樣是閃族人口發生極其混淆與劇烈的政權與經濟奮鬥戰，且把宗教牽涉在內：不是全體閃族人均信奉耶和華；情況可能是只有希伯來族雅各宗十二支派，或者說亞伯拉罕後裔派系的才信奉耶和華為獨一無二真神；而此宗族卻如一盤沙，經摩西通過宗教與社會道德的聖約希望把他們凝聚一起，組成一個政治與經濟體系，惟於摩西逝世時，其前景尚是未知數。

5:9 願你的手舉起，高過敵人，願你的仇敵都被剪除。

ח תָּרֹ֥ם יָדְךָ֖ עַל־צָרֶ֑יךָ

5:9 勝利不是唯一的最後目標：凱旋過後尚有另一個紀元出現，或者說必須要出現另一個新紀元，不然得勝即刻成為反高潮。

וְכָל־אֹיְבֶיךָ יִכָּרֵתוּ׃

5:10 耶和華說，到那日，我必從你中間剪除馬匹，毀壞車輛。

ט וְהָיָה בַיּוֹם־הַהוּא
נְאֻם־יְהוָה וְהִכְרַתִּי סוּסֶיךָ
מִקִּרְבֶּךָ וְהַאֲבַדְתִּי
מַרְכְּבֹתֶיךָ׃

5:10—14 這四句話組成一首短詩，附於第五章末端，歌頌耶和華君王的議程。議程顯出耶和華上帝的意願，即祂將要做的事：希伯來民族必須以耶和華上帝為唯一無二的君主作為崇拜對象。彌迦四次重複「而我即將產除 (והכרתי)」，亦可作切除、斷絕或滅絕等意思，其堅決與廣泛程度可見一班。在利未記此概念也用以驅逐觸犯聖潔條例的祭司或個人或團體。從此意義，耶和華上帝親自潔淨迦南地作為上帝恩賜希伯來民族的居地。當希伯來民族放逐到亞述與及後來的巴比倫，也於歸返迦南地後，在他們當中再也不見有膜拜塑偶景況。惟那時歷史已經進入另一個紀元；然而，對希伯來民族而言，「到那日」(בום־ההוא) 卻是一個跨時空的概念。

5:11 也必從你國中除滅城邑，拆毀一切的保障。

י וְהִכְרַתִּי עָרֵי אַרְצֶךָ וְהָרַסְתִּי כָּל־מִבְצָרֶיךָ׃

יא וְהִכְרַתִּי כְשָׁפִים מִיָּדֶךָ
וּמְעוֹנְנִים לֹא יִהְיוּ־לָךְ׃

5:11 遠古社會，每一城邑幾乎均有其個別的公祭神。城與城之間若涉入戰爭，即以各別神祇名下出戰。勝出的一方即可毀滅敵城，連人口，禽類與及神嗣，一齊摧毀。依照當日的習向，耶和華作為最終勝利的上帝，即須依順一般風俗行事。當亞述以亞述神佔領了耶路撒冷城，耶和華的殿亦須面對相同命運。耶和華上帝親自潔淨迦南地，對彌迦而言，帶有上帝統領作戰之意味。

5:12–13 又必除掉你手中的邪術。你那裡也不再有占卜的。我必從你中間除滅雕刻的偶像，和柱像。你就不再跪拜自己手所

5:12—13 中文和合本譯本把此段話分為兩節；惟在希伯來文原本則視作一節，在意思上並無差別。就以全膽卷而言，原本是沒有區分章節。除了申命記 18:10—12 的禁列：「你們中間不可有人使兒女經火，也不可有占卜的，觀兆的，用法術的，行邪術的，用迷術的，交鬼的，行巫術的，過陰的。凡行這些

造的。

יב וְהִכְרַתִּ֥י פְסִילֶ֛יךָ
וּמַצֵּבוֹתֶ֖יךָ מִקִּרְבֶּ֑ךָ
וְלֹֽא־תִשְׁתַּחֲוֶ֥ה ע֖וֹד לְמַעֲשֵׂ֥ה
יָדֶֽיךָ׃

事的，都為耶和華所憎惡。因那些國民行這可憎惡的事，所以耶和華你的上帝將他們從你面前趕出」，也因為希伯來民族醉心於此等妙法邪術導致他們無從對所身處的現實情況作確實判斷與認實，從而干擾他們的決擇。

5:14 我必從你中間拔出木偶。又毀滅你的城邑。

יג וְנָתַשְׁתִּ֥י אֲשֵׁירֶ֖יךָ מִקִּרְבֶּ֑ךָ
וְהִשְׁמַדְתִּ֖י עָרֶֽיךָ׃

5: 14 試想象希西家未進行宗教潔淨運動之前的情況：塑偶和柱像（原字指亞舍拉女神：**אשרה**）到處都有，且有希伯來人參祀與膜拜。膜拜儀式除下跪，尚有其他如祭宴、廟妓、人祭等場面盛況，熱鬧非常。民俗習向把女神阿舍拉高舉為耶和華配妃，同耶和華平起平坐，使到許多耶和華上帝的信眾產生混淆：彌迦保證總有一天耶和華上帝將去除民間一切塑偶與異教徵像(彌迦書1:7)。當耶和華上帝親自作王治理希伯來民族與及全世界人口時，神聖的上帝是不允與其他塑像同受敬拜：耶和華上帝是獨一無二的神明，且是孤獨的一位。

5:15 我也必在怒氣，和忿怒中向那不聽從的列國施報。

יד וְעָשִׂ֜יתִי בְּאַ֧ף וּבְחֵמָ֛ה נָקָ֖ם
אֶת־הַגּוֹיִ֑ם אֲשֶׁ֖ר לֹ֥א שָׁמֵֽעוּ׃
{פ}

5:15 彌迦渴望忿怒的耶和華親自出來扭轉乾坤，承如祂通過巴蘭弁比珥的讖語所言，寄望希伯來民族再度強盛起來，並有智慧與仁慈君主統領他們，甚至全世界人口，最終將成為的一個事實。

6:1 以色列人哪，當聽耶和華的話。要起來向山嶺爭辯，使岡陵聽你的話。

א שִׁמְעוּ־נָ֕א אֵ֥ת אֲשֶׁר־יְהוָ֖ה אֹמֵ֑ר ק֚וּם רִ֣יב אֶת־הֶֽהָרִ֔ים וְתִשְׁמַ֥עְנָה הַגְּבָע֖וֹת קוֹלֶֽךָ׃

6:1 彌迦書是由二十段話或神諭組成的先知書，書裏充滿了豐富的比諭：無良缺德的商人受到譴責；受害者獲得救贖；腐敗的政治與宗教領袖改由耶和華上帝親自領導的一個大衛後裔王朝所取代，並且誰拒絕上帝與及誰拜偶像的也一起被消滅。主要論及沉淪與救贖。

彌迦書最後兩章的豫言也好像回到第一至第三章，作一個總結陳詞。不過，這段話也像是一份入稟狀的傳令(summons)或宣誓書(*Affidavit*)，顯示訟案經已正式取得了司法地位，而且即時生效。先知彌迦說：「以色列人哪，當聽耶和華的話，」這段話使我們想起底波拉之歌與米該雅弁音拉（列王紀上22:19）的造形與措詞。

呼喚天、地、山群見證耶和華與人的訴訟不是新鮮的事。在申命記 31:28「你們要將你們支派的眾長老和官長都招聚了來，我好將這些話說與他們聽，並呼天喚地見證他們的不是。」另參考申命記 4:26「我今日呼天喚地向你們作見證，你們必在過約但河得為業的地上，速速滅盡。你們不能在那地上長久，必盡行除滅。」

試參考彌迦書 1:2 呼籲式的話，彌迦受委並受促迅速進行訴訟程序：上帝作為受害的一方要索回應得的真誠真確敬拜與信仰。

6:2 山嶺和地永久的根基阿，要聽耶和華爭辯的話。因為耶和華要與他的百姓爭辯，與以色列爭論。

ב שִׁמְע֤וּ הָרִים֙ אֶת־רִ֣יב יְהוָ֔ה וְהָאֵתָנִ֖ים מֹ֣סְדֵי אָ֑רֶץ כִּ֣י רִ֤יב לַֽיהוָה֙ עִם־עַמּ֔וֹ וְעִם־יִשְׂרָאֵ֖ל יִתְוַכָּֽח׃

6:2「爭辯」（**ריב**）是一種司法訴訟，此處的涵義是指上帝要起訴希伯來民族。高山除了看透了希伯來人的罪行，也是膜拜偶像的雲集地方；高山也是上帝與人，上帝與反上帝敵對者(Adversary)交量的場合。遠古時代的民眾常視山峰為神人相會的場所，至少異教情況有此趨向。

這段話，即 6:1—8 與摩西見證之歌（申命記 32 章）與詩篇第五十篇極為相似。籲請天、地作見證，在摩西五經出現的數次相當頻密：「我今日呼天

喚地向你作見證。我將生死禍福陳明在你面前，所以你要揀選生命，使你和你的後裔都得存活。」（申命記 30:19）

6:3 **我的百姓阿，我向你做了甚麼呢。我在甚麼事上使你厭煩。你可以對我證明。**

ג עַמִּ֛י מֶה־עָשִׂ֥יתִי לְךָ֖ וּמָ֣ה
הֶלְאֵתִ֑יךָ עֲנֵ֥ה בִֽי׃

6:3 司法訴訟的控辯雙方都需要有機會供詞（彌迦書 1:2）。之前是由上帝提出證據；現在應該是被方提出抗辯陳詞，以示公正。惟在上帝眼中，希伯來民族卻無法推翻控狀例舉的罪名。上帝不夠仁慈嗎？此段話可以同申命記 32:6 作一比較：「愚昧無知的民哪，你們這樣報答耶和華麼，他豈不是你的父，將你買來的麼，他是製造你，建立你的。」

上帝身為受害者，案情涉及事宜跟敬拜有關：事關希伯來民族沒有依據西乃山的誓言敬拜上帝而告失責，沒有賦予上帝真實敬拜與信仰。

6:4 **我曾將你從埃及地領出來，從作奴僕之家救贖你。我也差遣摩西、亞倫、和米利暗在你前面行。**

ד כִּ֤י הֶעֱלִתִ֙יךָ֙ מֵאֶ֣רֶץ מִצְרַ֔יִם
וּמִבֵּ֥ית עֲבָדִ֖ים פְּדִיתִ֑יךָ
וָאֶשְׁלַ֣ח לְפָנֶ֔יךָ אֶת־מֹשֶׁ֖ה
אַהֲרֹ֥ן וּמִרְיָֽם׃

6:4 上帝指控希伯來民族違背了信仰盟約的應允。希伯來民族放棄他們在埃及時被迫敬拜埃及土神和巫祝各種各樣的靈術；他們不單是勞動的奴隸，也是在信仰上成為他教異信的奴隸。希伯來民族誓言要放棄以往的偶像，只信靠耶和華上帝，但卻在他們立國數百年的歷史中沒有落實這個誓言。在摩西見證之歌有段話：「耶和華遇見他在曠野荒涼野獸吼叫之地，就環繞他，看顧他，保護他，如同保護眼中的瞳人。」

摩西和亞倫是兄弟；摩西和米利暗是異兄妹。亞倫後來受委為離埃及後的首位大祭司；米利暗是位女先知。她撰譜歌曲頌揚希伯來人獲得釋放（出埃及記 15:20）。（參申命記 24:9 等）

離開埃及「出埃及」的意象在希伯來民族的宗教思想始終都在扮演着一個非重要角色：離開埃及，也擺脫和離開異教神祇的枷鎖。

6:5 **我的百姓阿，你們當追念摩**

6:6 什亭到吉甲使人想到希伯來人越過約旦河時所經歷的非凡神跡。

押王巴勒所設的謀，和比珥的兒子巴蘭回答他的話，並你們從什亭到吉甲﹝所遇見的事﹞，好使你們知道耶和華公義的作為。

ה עַמִּ֗י זְכָר־נָא֙ מַה־יָּעַ֗ץ בָּלָק֙ מֶ֣לֶךְ מוֹאָ֔ב וּמֶה־עָנָ֥ה אֹת֖וֹ בִּלְעָ֣ם בֶּן־בְּע֑וֹר מִן־הַשִּׁטִּים֙ עַד־הַגִּלְגָּ֔ל לְמַ֕עַן דַּ֖עַת צִדְק֥וֹת יְהוָֽה׃

什亭在摩甲(Moab)，位於死海東北，是希伯來人扎營的地方。巴蘭弁西撥所作所為民數記 22—25 章已有詳細記載。這個意像在彌迦的時代深深影響希伯來人的思想型態。摩甲的酋長巴勒王聘用巴蘭作法咒詛以色列，卻變為祝福：上帝借助巴蘭的咒詛重申上帝要從希伯來族群裏興起一位公議的君王，以扭轉乾坤。似乎彌迦有意藉此呼喚民眾，上帝並沒有忘卻祂許下的承諾；然而，希伯來民族的作為又變得怎樣了。以色列人住在什亭，百姓與摩押女子行起淫亂的軼事，不只是道德問題，其重點深涉正確敬拜耶和華的方式。

「知道」上帝的公義就是要承認上帝的公義且接受祂公義的懲罰。也只有上帝才能施出無私公義。

釋經界對於民數記第 24 章，特別是 24:7 一節有幾個字的註釋持有多種意見，如**שבט**，是慧星或是權杖等。

6:6 我朝見耶和華，在至高上帝面前跪拜，當獻上甚麼呢。豈可獻一歲的牛犢為燔祭麼。

ו בַּמָּה֙ אֲקַדֵּ֣ם יְהוָ֔ה אִכַּ֖ף לֵאלֹהֵ֣י מָר֑וֹם הַאֲקַדְּמֶ֣נּוּ בְעוֹל֔וֹת בַּעֲגָלִ֖ים בְּנֵ֥י שָׁנָֽה׃

6:6 人在上帝面前是沒有地位，無說話權(*local standi*)：人來到上帝面前惟一可做可說的就是伏首認罪。上帝興訟希伯來民族肇因系絆敬拜項目，上帝對膜拜祂的人有些甚麼的要求，範圍涵蓋整個希伯來民族宗教內涵：要怎樣敬拜上帝才算真誠與真實，才有感覺到受到敬拜了。

彌迦年代，由於宗教多元論風尚，使到崇拜儀式與方式成極受先知關注的重大議題。彌迦應該也有想起該隱與亞伯的典故：對耶和華的敬拜完完全全是依循上帝自己的喜好為準，絕不以人的幻想為依歸，因為前來領受敬拜的不是別的，而是上帝，就必須以祂的喜悅與否為準。通常人民以他們自己喜歡的方式敬拜上帝，多以出自人民幻想，舒發感情，亦或參涉異教方式或色彩等；惟耶和華要求的是前來膜拜祂的人必須

以祂指定的格式與儀式進行。在遠古，這指定的儀式均記錄在利未記與申命記兩部鉅典。

6:7 耶和華豈喜悅千千的公羊，或是萬萬的油河麼。我豈可為自己的罪過，獻我的長子麼，為心中的罪惡，獻我身所生的麼。

ז הֲיִרְצֶה יְהוָה֙ בְּאַלְפֵי אֵילִים
בְּרִבְבוֹת נַחֲלֵי־שָׁמֶן הַאֶתֵּן
בְּכוֹרִי֙ פִּשְׁעִי פְּרִי בִטְנִי
חַטַּאת נַפְשִׁי׃

6:7 遠古人祭的風行比我們想們中還來得普遍。人祭有兩款：活祭與殺祭。遲至主前第七世紀依然很流行，而希伯來族群社會更有人向耶和華獻人祭，以為可以模仿亞伯拉罕活獻以撒；惟卻是耶和華憎恨的。聖經有多處題及人祭。古中國亦有活人祭活動。

作者圖探勘宗教獻祭的意義：它不是一種儀式；而是傳達一種因關係而衍生的接納與否。作者認為耶和華重視的不是獻祭者所能帶來的物件種類：耶和華重視的是獻祭者對待耶和華的心態、動機以及獻祭者同祂平時交往或同行的關係質素。

6:8 世人哪，耶和華已指示你何為善。他向你所要的是甚麼呢。只要你行公義，好憐憫，存謙卑的心，與你的上帝同行。

ח הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה־טּוֹב
וּמָה־יְהוָה דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ כִּי
אִם־עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט֙ וְאַהֲבַת
חֶסֶד וְהַצְנֵעַ לֶכֶת
עִם־אֱלֹהֶיךָ׃ {ס}

6:8 上帝向人要求的不是獻物的量，而是敬拜者的心意。修詞上「行公義、好憐憫、存謙卑的心、與你的上帝同行」，說起來極為順口，惟實際生活上所須運用的美德不只限於這四方面。先知彌迦特別強調遵行倫理道德也是對耶和華真誠敬拜之一種表現，不論是個人德性或社會倫理。這理想源自摩西的宗教思想，申命記 10:12—13：「以色列阿，現在耶和華你上帝向你所要的是甚麼呢，只要你敬畏耶和華你的上帝，遵行他的道、愛他、盡心盡性事奉他、遵守他的誡命律例，就是我今日所吩咐你的，為要叫你得福。」本節也是希伯來先知總結猶太教的重要思想，其功能在眾信社區近似申命記 6:4「聽啊，以色列」。後來，基督耶穌這也以不同的修詞重申此話的重點。

6:9 耶和華向這城呼叫，智慧人必敬畏他的名。你們當聽是誰派定刑杖的懲罰。

ט קוֹל יְהוָה֙ לָעִיר יִקְרָא

6.9 彌迦的神觀理想裏人民的智慧原是反映在他們對耶和華的反應。能夠在現實中聽到耶和華的聲音且又遵照耶和華旨意的人有智慧了。我們無須急於鑑定「這城」是撒瑪利亞又或者是耶路撒冷，雖然說成是耶路撒冷不算錯。

וְתוּשִׁיָּה יִרְאֶה שְׁמֶךָ שִׁמְעוּ
מַטֶּה וּמִי יְעָדָהּ׃

顯然，彌迦有意針對進入城裏從商的生意人與及當權者沒有嚴厲推行度量統一制而說話。

6:10 惡人家中不仍有非義之財，和可惡的小升斗麼。

י עוֹד הַאִשׁ בֵּית רָשָׁע אֹצְרוֹת
רֶשַׁע וְאֵיפַת רָזוֹן זְעוּמָה׃

6:10 一「升斗」大約等於 22 litter；經文用的「小升斗」意旨更較少，不足稱。彌迦的重點幾乎是在強調做人做生意均須誠實一致。應該是他平日目睹當時商場對於度量制普遍濫用所作的觀察。

6:11 我若用不公道的天平，和囊中詭詐的法碼，豈可算為清潔呢。

יא הַאֶזְכֶּה בְּמֹאזְנֵי רֶשַׁע
וּבְכִיס אַבְנֵי מִרְמָה׃

6.11 或者我們可以試比較箴言 11:1 的「詭詐的天平，為耶和華所憎惡。公平的法碼，為他所喜悅。」此項條例應該源自利未記 19:35—6「你們施行審判，不可行不義；在尺、秤、升、斗上也是如此。要用公道天平、公道法碼、公道升斗、公道秤。我是耶和華你們的上帝，曾把你們從埃及地領出來的。」阿摩司書 8:5 亦見有相同的記錄「你們說，月朔幾時過去，我們好賣糧。安息日幾時過去，我們好擺開麥子，〔賣出〕用小升斗，〔收銀〕用大戥子，用詭詐的天平欺哄人。」何西阿書 12:7「以法蓮是商人，手裡有詭詐的天平，愛行欺騙。」要是當日政府有制定度量標準條例，卻為何沒有嚴厲執行之：顯然已經造成廣乏司法偏差。

6:12 城裡的富戶滿行強暴，其中的居民也說謊言，口中的舌頭是詭詐的。

יב אֲשֶׁר עֲשִׁירֶיהָ מָלְאוּ חָמָס
וְיֹשְׁבֶיהָ דִּבְּרוּ־שָׁקֶר וּלְשׁוֹנָם
רְמִיָּה בְּפִיהֶם׃

6:12 彌迦經長期洞察重複又重複呈現人性邪惡的一面：一個揚言盡心盡性敬畏耶和華必定會在德性或品德方面表露出其社會善益的一面。耶和華決不允人面獸心的社會長存。彌迦最為關注的不是急於預測即將要發生的事宜；而是眼前族羣的品德墮落與腐敗。在彌迦的眼裏，耶和華作為有責任的上帝是不能長期允許腐敗惡習主導社會趨勢。

6:13 因此，我擊打你，使你的傷痕甚重。使你因你的罪惡荒涼。

6:13 邪惡原有其人本的一面：若世上沒有人類出現，即可能就沒有邪惡多樣化的事實。要消除邪惡，不無與教訓人類有關，也惟有是人類生命的創造

יג וְגַם־אֲנִי הֶחֱלֵיתִי הַכּוֹתֶךָ
הַשְׁמֵם עַל־חַטֹּאתֶךָ׃

主宰才有資格對人性作出懲罰。在彌迦看來，撒旦或魔鬼沒有此權力與資格：惟獨耶和華上帝方有資格對人的罪作出懲處。最終人類必須為各個別罪行肩負責任。道德不是一種修身養性之類的操練，而是深深涉及耶和華上帝本身的屬性與位格。

6:14 你要吃，卻吃不飽。你的虛弱，必顯在你中間。你必挪去，卻不得救護。所救護的，我必交給刀劍。

יד אַתָּה תֹאכַל וְלֹא תִשְׂבָּע
וְיֶשְׁחֲךָ בְּקִרְבֶּךָ וְתַסֵּג וְלֹא
תַפְלִיט וַאֲשֶׁר תְּפַלֵּט לַחֶרֶב
אֶתֵּן׃

6:14 假定耶和華沒有懲治人的罪，單單是人性的邪惡就足以使人類深涉困窘之中。對人性的罪作出懲罰，耶和華不一定須要直接干擾，因為邪惡的行動本身就嵌帶其自行消滅的動力。

6:15 你必撒種，卻不得收割。踹橄欖，卻不得油抹身。踹葡萄，卻不得酒喝。

טו אַתָּה תִזְרַע וְלֹא תִקְצוֹר
אַתָּה תִדְרֹךְ־זַיִת וְלֹא־תָסוּךְ
שֶׁמֶן וְתִירוֹשׁ וְלֹא תִשְׁתֶּה־יָּיִן׃

6:15 這兩句話，或者我們可以參考哈拿禱告的一段話：「素來飽足的，反作用人求食。飢餓的，再不飢餓。不生育的，生了七個兒子。多有兒女，反倒衰微。耶和華使人死，也使人活，使人下陰間，也使人往上升。他使人貧窮，也使人富足，使人卑微，也使人高貴。」

6:16 因為你守暗利的惡規，行亞哈家一切所行的，順從他們的計謀。因此，我必使你荒涼，使你的居民令人嗤笑。你們也必擔當我民的羞辱。

טז וְיִשְׁתַּמֵּר חֻקּוֹת עָמְרִי וְכֹל
מַעֲשֵׂה בֵית־אַחְאָב וַתֵּלְכוּ
בְּמֹעֲצוֹתָם לְמַעַן תִּתִּי אֹתְךָ
לְשַׁמָּה וְיֹשְׁבֶיהָ לִשְׁרֵקָה
וְחֶרְפַּת עַמִּי תִּשָּׂאוּ׃ {פ}

6:16 文內「使你的居民令人嗤笑」的中文翻譯不易看出聖殿即將患禍的暗示。שרקה 這個字（發嘶聲）後來在撒加利亞書 10:8 節獲得進一步闡明：「我要發嘶聲，聚集他們，因我已經救贖他們。他們的人數必加增，如從前加增一樣。」

暗利是北國以色列最偉大的統治者之一。歷史教科書稱之為暗利家（王朝）；惟其宗教多元論的政策卻不獲上帝耶和華喜悅。暗利王朝延續至其後三代——亞哈、亞哈謝至約蘭北疆就改朝換代，再度變天。

暗利首創在撒瑪利亞立都；暗利

當代的先知主要圍繞在以利亞、以利沙同王室之爭紛，尤其是亞哈娶了西頓王謁巴力的女兒耶洗別為妻後，兩位先知同王室的關係更為惡劣。其中之一個原因是亞哈在撒瑪利亞建立巴力和亞舍拉的廟宇，把它們當作耶和華來混拜。

關於暗利王朝的種種花絮點滴，可參閱列王紀上 16 章至王下 12 章的敘述。

7:1 哀哉，我《或作以色列》好像夏天的果子已被收盡，又像摘了葡萄所剩下的。沒有一挂可吃的，我心羨慕初熟的無花果。

א אַלְלַי לִי כִּי הָיִיתִי
כְּאָסְפֵּי־קַיִץ כְּעֹלְלֹת בָּצִיר
אֵין־אֶשְׁכּוֹל לֶאֱכוֹל בִּכּוּרָה
אִוְּתָה נַפְשִׁי׃

7:1 顯然，初熟的無花果是珍貴罕品，是農田耕作者渴望已久且是應得的成果，比較賽 17:5。關於收割季節，希伯來民族有一定條例以援助無田地的孤寡貧弱的窮苦人家。申命記 24:19—22，值得我們全文參考：「你在田間收割莊稼，若忘下一捆，不可回去再取，要留給寄居的，與孤兒寡婦。這樣，耶和華你上帝必在你手裡所辦的一切事上賜福與你。你打橄欖樹，枝上剩下的，不可再打。要留給寄居的，與孤兒寡婦。你摘葡萄園〔的葡萄〕，所剩下的，不可再摘。要留給寄居的與孤兒寡婦。你也要記念你在埃及地作過奴僕，所以我吩咐你這樣行。」

然而，彌迦怨控社會的領導機制並沒有遵循民族慈善慣例照顧貧困的人家。他們把田裏的莊稼，任何俏微可吃的都全給收去。這些窮困人家須要默然繼空等待另一個夏天收割季節的來臨。這個典故也影射社會上上下下全無一位正值的人，更甚是領導層更無半點好人存在。彌迦針對人性邪惡的領袖開腔：上至君王與聖殿的教士、社會顯達與領袖，下至小斗鄉民等，如同收割後枯竭的禿田，一片荒蕪。當社會或一個集團或組織上下層次均成為邪惡的發源者與工具，就形同一個龐大結盟行惡的陰謀。邪惡勢力結聯行惡全是社會上流之士所造成的傑作。彌迦借此景象描繪當亞述軍來到摘取果實從而預視民族與社會的前程「無亮」。

亦可以說，彌迦強調的是收穫的行動。亞述於主前 722/721 年滅了北邦以色列。早在主前 733 年間，由於猶大王亞哈斯弁約坦有求，亞述軍即狙擊耶路撒冷西南部的多個非利士城邑，與及以色列北端等地域，並且準備佔領撒瑪利亞與亞蘭。亞述猶如收割工人一趟又一趟收穫田裏的莊稼。以色列巧遇內亂時期，亦是彌迦先知事工最高峯期。當時身在耶路撒冷的亞哈斯弁約坦必然幸災樂禍譏笑撒瑪利亞的不辛。到了主前

701 年亞述軍隊從西侵犯耶路撒冷與希西家弁約坦，惟不果。相信彌迦與以賽亞分別先後目睹此兩歷史事件。

對於此情景，先知以賽亞亦有感：「義人死亡，無人放在心上。虔誠人被收去，無人思念。這義人被收去是免了〔將來的〕禍患。」（賽 57:1）

有關歷史部份可參閱列王紀下第十六章與及歷代志下第廿八章。

7:2 地上虔誠人滅盡，世間沒有正直人。各人埋伏，要殺人流血。都用網羅獵取弟兄。

ב אָבַד חָסִיד מִן־הָאָרֶץ וְיָשָׁר
בָּאָדָם אָיִן כֻּלָּם לְדָמִים
יֶאֱרֹבוּ אִישׁ אֶת־אָחִיהוּ יָצוּדוּ
חֵרֶם׃

7:2 彌迦站在上帝的立場說話，看到上帝所見的，想到上帝所想到的：他替上帝宣佈判詞。當社會或者說我們社交圈子沒有出現好人時，遇到有事就沒有人替我們出頭說話；不過，好人未必是義人：義人是由上帝自己決定誰是義人，誰不是義人。人亦然可以為了本身利益與存亡而出力助人一臂，而提供丞輔，無形中做了好人：現實生活中經常都有好人；上帝要的卻是義人。

先知以賽亞也有言：「無一人按公義告狀，無一人憑誠實辨白。都倚靠虛妄，說謊言。所懷的是毒害，所生的是罪孽。」(賽 59:4)：自己以上等人自居從而睥視別人為下等人而欺之。

古代社會組織由於裙帶關係極為緊密，官職與權勢之間往往都是自己人。出現自己人害自己人，飾為幫理不幫親的虛偽籠罩下，人性的邪惡的終線或底線亦然。當邪惡因惡毒而串通成為有組織的邪惡幫派而結聯行惡得逞時，人與人之間的關係沒有因為是親戚或親屬就能倖免不受道德敗壞所害或殃及。相反的，所謂不熟不吃。罪從來就沒有因為親密關係就放過不陷害自己人或改邪歸正過來。現實生活中，成為我們的罪性的受害者往往不是我們敵人，而是我們身邊的親人：配偶，兄弟父母與孩兒。由此，人幾乎即成為了邪惡的化身。

7:3 **他們雙手作惡。君王徇情面，審判官要賄賂。位分大的吐出惡意。都彼此結聯行惡。**

7.3 彌迦並沒有無病痛呤：先知並沒有誇大其言。無論是封建社會或現代民主政治，人民總相信靠搞好關係，梳通梳通，一切順利好辦事：是惡習亦

ג עַל־הָרַע כַּפַּיִם לְהֵיטִיב
הַשַּׂר שֹׁאֵל וְהַשֹּׁפֵט בַּשִּׁלּוּם
וְהַגָּדוֹל דֹּבֵר הַוַּת נַפְשׁוֹ הוּא
וַיְעַבְּתוּהָ׃

或簡直是一種民間信條或定律？

若是主事司法或公正職權的官員，無論職份高低，甚至是長者對待幼年，秉公處置，或許可能有助減少結聯行惡的邪風。但是，誰能願意成為善的主動者？「惡意」在原文的הוה意思包含邪惡的內在根源或根質與及其衍生的後患；對上帝缺乏忠心也算在內。

7:4 他們最好的，不過是蒺藜。最正直的，不過是荊棘籬笆。你守望者〔說〕降罰的日子已經來到。他們必擾亂不安。

ד טוֹבָם כְּחֵדֶק יָשָׁר מִמְּסוּכָה
יוֹם מְצַפֶּיךָ פְּקֻדָּתְךָ בָאָה
עַתָּה תִהְיֶה מְבוּכָתָם׃

7.4 此節突然插入懲罰的概念，其包含末日審判的懲處與及即刻的處置層次的用意，其主要思想與彌 4:1 雷同：耶和華的日子已經降臨，近在眉睫。由於懲治的日子是由守望者宣佈，因而守望者極有可能就是先知彌迦自己。無意間，彌迦對宗教的要求，不只限於人死後的問題，而是人性的造就與及人經由上帝本身為準繩的裁定。

7:5 不要倚賴鄰舍。不要信靠密友。要守住你的口，不要向你懷中的妻題說。

ה אַל־תַּאֲמִינוּ בְרֵעַ
אַל־תִּבְטְחוּ בְּאַלּוּף מִשֹּׁכֶבֶת
חֵיקֶךָ שְׁמֹר פִּתְחֵי־פִיךָ׃

7:5 為何先知彌迦給予其聽眾或讀者這番話，可回顧參考彌 7:1-2 的解釋。眾人不信上帝真得動怒懲罰希伯來民族。他們堅持一位仁慈的上帝於和平時期不可能對他們降下災難以懲處他們，更甚者他們聲稱是上帝的選民，故以為上帝不會對他們有甚麼大不了的動作。彌迦題出的警告就算是家族與親屬亦無能保護人不受罪的侵犯，不至成為被出賣的受害人。

7:6 因為，兒子藐視父親，女兒抗拒母親，媳婦抗拒婆婆。人的仇敵，就是自己家裡的人。

ו כִּי־בֵן מְנַבֵּל אָב בַּת קָמָה
בְאִמָּהּ כַּלָּה בַּחֲמֹתָהּ אֹיְבֵי
אִישׁ אַנְשֵׁי בֵיתוֹ׃

7:6 彌迦先知的豫言一般上主要是賦予政府決策者或君主提供源自耶和華上帝的忠告：亞哈斯弁約坦面對北部鄰邦亞蘭利汛王與以色列密謀政變壓力，圖立弁他比勒為傀儡王。弁他比勒的身世並不明朗，惟可能是亞哈斯弁約坦身邊的親信。回顧大衛當政時，他遭受親生兒子顛覆幾乎喪命，逼到連夜逃生，極其狼狽。至於亞哈斯弁約坦，享有地位與能力奪權的孩子可能經已被活獻了。彌迦想到的不只是一般修詞的訓誡，如英文字 toxic people 那樣：他眼前

看到局勢底線下人心邪性的暴發對週遭造成破壞與損害。後來耶穌基督最終極關心的也是人性與人心獲得更新，從而與彌迦有所認同。比較馬太福音 10:35-36; 路 12:53。

7:7 至於我，我要仰望耶和華，要等候那救我的上帝。我的上帝必應允我。

ז וַאֲנִי֙ בַּיהוָ֣ה אֲצַפֶּ֔ה אוֹחִ֖ילָה לֵאלֹהֵ֣י יִשְׁעִ֑י יִשְׁמָעֵ֖נִי אֱלֹהָֽי׃

7:7 彌迦書 4:5，上帝不單審判，也執行懲處：上帝亦同時指出人正在應該做的。彌迦並不是說他自已多麼虔誠，責別人不比他強；彌迦只是說他自己在做些甚麼：做他應該做的，也是人人應該正在做的。彌迦說的是人類理應要怎樣對待上帝：一種正確對待上帝準繩，信仰的準則，亦是當人遠離這個範圍就被視作毀約，遭上帝訟訴。而彌迦自己卻刻意去密切關注或密切觀察(צפה)上帝的動靜：他也刻意等候(יחל)他的救主頒發一個答案；在等候中彌迦也盼望耶和華實現祂作為一位公正或公義的上帝應該做的事宜。

這句話很有勵志小語味道，常受人引用，作為自我勉勵。它是本章的渡段句，其作用是把文章上半部與下半部銜接起來，使到上部主題能夠順暢地渡轉到下部主題。彌迦在關心的似乎是希伯來民族有能力服從耶和華上帝嗎！他們願意這樣忠心嗎！也只有世物主宰耶和華上帝才有資格對人與宇宙的罪作懲罰與拯救。

7:8 我的仇敵阿，不要向我誇耀。我雖跌倒，卻要起來。我雖坐在黑暗裡，耶和華卻作我的光。

ח אַל־תִּשְׂמְחִ֤י אֹיַ֨בְתִּי֙ לִ֔י כִּ֥י נָפַ֖לְתִּי קָ֑מְתִּי כִּֽי־אֵשֵׁ֣ב בַּחֹ֔שֶׁךְ יְהוָ֖ה א֥וֹר לִֽי׃ {פ}

7:8 上帝藉着尼尼微懲罰耶路撒冷，比較申命說 32:21b:「…我也要以那不成子民的，觸動他們的憤恨，以愚昧的國民惹了他們的怒氣。」在希伯來語言城市作為地方專名詞須賦予陰性表達之；敵人一字也屬陰性，俾使讀者誤以為彌迦把兩城想像成兩位女性人物在對話：耶路撒冷雖遭燬滅，將來到了時日耶路撒冷將必再度復甦；而尼尼微城卻永遠消失。由於耶路撒冷將必再昇起，邏輯上現在就必須歷渡燬滅的苦惱，之

後方能有重建與復興可言。彌迦認為無可避免地耶路撒冷必遭受摧殘，然後才能迎迓將來的榮耀。或許我們可以說，當彌迦寫到這幾段話時，可能他突然發現放逐到巴比倫並不是最終結局：應該是另一個新紀元的開始。

另一方面，這個卜言亦有可能是彌迦替撒瑪利亞聲討公道：其敵人可能是指耶路撒冷，在歡慶其遭亞述所滅而譏笑撒瑪利亞，言語間彌迦警戒耶路撒冷，即將經歷相同命運，唇亡齒寒。畢竟彌迦書所記載上帝懲治的話包括撒瑪利亞與耶路撒冷在內。

無論其修辭、文氣、感受極迫近彌迦書 1:10，免得敵人幸災樂禍或落井下石。這次彌迦進一步奉勸敵方別這麼快就高興的理由。

7:9 我要忍受耶和華的惱怒，因我得罪了他。直等他為我辨屈，為我伸冤。他必領我到光明中，我必得見他的公義。

ט זַ֤עַף יְהוָה֙ אֶשָּׂ֔א כִּ֥י חָטָ֖אתִי
ל֑וֹ עַד֩ אֲשֶׁ֨ר יָרִ֤יב רִיבִי֙ וְעָשָׂ֣ה
מִשְׁפָּטִ֔י יוֹצִיאֵ֣נִי לָא֔וֹר אֶרְאֶ֖ה
בְּצִדְקָתֽוֹ׃

7:9 耶和華作為上帝對罪孽出現而發怒是合理的：無論是耶路撒冷或彌迦是怎樣看待他自己，他也須經歷上帝懲罰。要忍受嚴厲的考驗是須要力量：力量來自哪呢。耶和華的公義就是力量，足以助人肩負源自不義的痛苦。

或者讀者可以參考約拿書，若是該書卷記錄的事也是這個候發生的事件：尼尼微的人民可能因為聽信約拿的呼籲而悔改從而避過上帝的懲治；希伯來民族卻沒有這麼做。他們奮鬥的對象不是鄰邦敵國，而是他們自己的罪愆。

本章第三節對彌迦的宗教思想而言，人性就是罪愆的製作者（彌迦書 7:3）。在某一種程度來講，本章的思想相當近似摩西見證之歌的內容。

7:**10** 那時我的仇敵，就是曾對我說耶和華你上帝在那裡的，他一看見這事，就被羞愧遮蓋。我必親眼見他〔遭報〕。他必被踐踏，如同街上的泥土。

י וְתֵרֶ֤א אֹיַבְתִּי֙ וּתְכַסֶּ֣הָ בוּשָׁ֔ה

7:10 耶和華上帝不是只儘管等候人民來歌頌祂之類的神祠：耶和華作為受害的一方即可向陷害者索求報復：申命記 32:35「惟報復或補償由我(耶和華)決定，時機一到他們的腳就站不穩(按：上句自譯)；因他們遭災的日子近了。那要臨在他們身上的必速速來到。(下句引述和合版)」。

遠古時代，每一城鎮均有其守護神。

הָאֹמְרָ֤ה אֵלַי֙ אַיּ֖וֹ יְהוָ֣ה אֱלֹהָ֑יִךְ עֵינַי֙ תִּרְאֶ֣ינָּה בָּ֔הּ עַתָּ֛ה תִּהְיֶ֥ה לְמִרְמָ֖ס כְּטִ֥יט חוּצֽוֹת׃

尼尼微的守護神是亞述神，而守護耶路撒冷的是耶和華上帝。戰事均以各別神祇名譽發動，勝敗歸咎各自守護神。耶路撒冷遭亞述殲滅，人民輿論和意見即互相挖苦與譏笑：他們的神沒出來拯救他們嚰。

當上帝決定赦免希伯來民族的日子到來，不單赦免，上帝亦重建他們昔日的地位；自然，上帝亦同時加罪外邦族異，猶其是那些增結盟落井下石的族群國邦。希伯來民族沒有風水輪流的意識：他們認為宇宙一切皆由上帝作為主宰階由祂作主決定之，因而沒有善惡自動輪流之說。彌迦認為耶路撒冷一旦獲得上帝赦免，其往昔的輝煌再度復興時，亦證明耶和華上帝站在他們這邊，而其對敵城卻因而蒙羞，也極有可能遭受災難打擊，並且可能比眼前希伯來民族經歷的還要淒慘：彌迦認為上帝必定為他的族民報復敵方。

7:11 以色列阿，日子必到，你的牆垣必重修。到那日，你的境界必開展《或作命令必傳到遠方》。

יא י֖וֹם לִבְנ֣וֹת גְּדֵרָ֑יִךְ י֥וֹם הַה֖וּא יִרְחַק־חֹֽק׃

7:11 我們幾乎可以聽到彌迦苦口婆心在力勸希伯民族：「以色阿，要忍耐」，可能是從北邦以色列逃難來到南方的遺民，務要忍耐，裝備自己堅信耶和華他們的上帝必定出現拯救他們脫離眼前的苦難。「那一天」將到來，也為他們帶來希望、報復與解脫。

7:12 當那日，人必從亞述，從埃及的城邑，從埃及到大河，從這海到那海，從這山到那山，都歸

7:12 希伯來民族所建立的文明遭亞述殲滅，劫後餘生的遺民向各方逃難。

到你這裡。

יב יֹ֣ום הוּא֮ וְעָדֶ֣יךָ יָבֹ֑וא לְמִנִּ֥י
אַשּׁ֖וּר וְעָרֵ֣י מָצֹ֑ור וּלְמִנִּ֤י
מָצֹור֙ וְעַד־נָהָ֔ר וְיָ֥ם מִיָּ֖ם וְהַ֥ר
הָהָֽר׃

7:13 然而，這地因居民的緣故，又因他們行事的結果，必然荒涼。

יג וְהָיְתָ֥ה הָאָ֛רֶץ לִשְׁמָמָ֖ה
עַל־יֹשְׁבֶ֑יהָ מִפְּרִ֖י מַעַלְלֵיהֶֽם׃
{פ}

7:14 求〔耶和華〕在迦密山的樹林中，用你的杖牧放你獨居的民，就是你產業的羊群。求你容他們在巴珊和基列得食物，像古時一樣。

יד רְעֵ֨ה עַמְּךָ֤ בְשִׁבְטֶ֙ךָ֙ צֹ֣אן
נַחֲלָתֶ֔ךָ שֹׁכְנִ֣י לְבָדָ֔ד יַ֖עַר
בְּת֣וֹךְ כַּרְמֶ֑ל יִרְע֥וּ בָשָׁ֛ן
וְגִלְעָ֖ד כִּימֵ֥י עוֹלָֽם׃

7:14 彌迦先知表示希望看到耶和華上帝再一次如昔日眷顧希伯來民族那樣的日子重見，即類似耶利米書 50:19 所見的盼望：「我必再領以色列回他的草場，他必在迦密和巴珊吃草，又在以法蓮山上和基列境內得以飽足。」

彌迦應該很熟悉摩西見證歌，試比較申命記 32:14：「也吃牛的奶油，羊的奶，羊羔的脂油，巴珊所出的公綿羊和山羊，與上好的麥子，也喝葡萄汁釀的酒。」巴珊和基列曾是希伯來民族與亞蘭族群發生多次戰爭必爭之地。

7:15 耶和華說，我要把奇事顯給他們看，好像出埃及地的時候一樣。

טו כִּימֵ֥י צֵאתְךָ֖ מֵאֶ֣רֶץ
מִצְרָ֑יִם אַרְאֶ֖נּוּ נִפְלָאֽוֹת׃

7:15 彌迦的時代，希伯來民族原本是一國一王一政府；惟所羅門死後，他們一分為二，組成南北兩國，兩個政府，並且彼此敵對數百年。

亞哈斯弁約坦出任南國猶大的王第九年時，北國以色列卻遇淪陷，並告亡國。隨後猶大也遭虜往巴比倫。惟事情並不因而告結局。耶和華上帝將再次興起希伯來民族，其情況不全然有別於出埃及，一支幾乎從歷史浪潮消失的民族，又再次浮現於歷史文明上。

7:16 列國看見這事，就必為自己的勢力慚愧。他們必用手摀口，掩耳不聽。

טז יִרְא֤וּ גוֹיִם֙ וְיֵבֹ֔שׁוּ מִכֹּ֖ל
גְּבוּרָתָ֑ם יָשִׂ֤ימוּ יָד֙ עַל־פֶּ֔ה
אָזְנֵיהֶ֖ם תֶּחֱרַֽשְׁנָה׃

7:16 要是彌迦刻意仿照摩西對耶和華上帝的描繪也不足為奇。我們必須說摩西的論作，或者說摩西五經的作品與思想於彌迦時代經已成為希伯來民族的主流宗教思想與意見，猶其是關於耶和華屬性的神觀等方面的意識。

摩西面對的是位自稱神祇的活法老：摩西聲稱所代表的是活的耶和華上帝在活力與活性方面亦必須能夠勝過法老，或與法老同類的神祇。彌迦所面對的各類型表代各不同宗教的塑像與神偶時，耶和華上帝亦必須以祂怎樣顯示於摩西來呈現於撒瑪利亞與耶路撒冷的民眾。

7:17 他們必餂土如蛇，又如土中腹行的物，戰戰兢兢地出他們的營寨。他們必戰懼投降耶和華，也必因我們的上帝而懼怕。

יז יְלַחֲכ֤וּ עָפָר֙ כַּנָּחָ֔שׁ כְּזֹחֲלֵ֣י
אֶ֔רֶץ יִרְגְּז֖וּ מִמִּסְגְּרֹתֵיהֶ֑ם
אֶל־יְהוָ֤ה אֱלֹהֵ֙ינוּ֙ יִפְחָ֔דוּ
וְיִֽרְא֖וּ מִמֶּֽךָּ׃

7:18 上帝阿，有何神像你，赦免罪孽，饒恕你產業之餘民的罪過。不永遠懷怒，喜愛施恩。

יח מִי־אֵ֣ל כָּמ֗וֹךָ נֹשֵׂ֤א עָוֺן֙
וְעֹבֵ֣ר עַל־פֶּ֔שַׁע לִשְׁאֵרִ֖ית
נַחֲלָת֑וֹ לֹא־הֶחֱזִ֤יק לָעַד֙ אַפּ֔וֹ
כִּֽי־חָפֵ֥ץ חֶ֖סֶד הֽוּא׃

7:18 其實彌迦書第七章全以敬拜禮文寫成，其架構猶像上呈於上帝的祈禱文或一份訴求書，其文字以詩歌體為主，極富勸請與惱悔或懺悔的措詞。其宗教思想窮追摩西的神觀(出埃及記 5)：「法老說，耶和華是誰，使我聽他的話，容以色列人去呢。我不認識耶和華，也不容以色列人去。」比起他當代先知，對彌迦而言，希伯來人上上下下的罪行經已無可救藥，必須接受上帝的懲罰和饒恕。彌迦認為耶路撒冷也不能倖免，錫安也一定遭受燬滅；不過，到了最後上帝將因寬恕而重新建設錫安和以色列國(彌迦書 4:10)。

彌迦活在主前第八世紀，希伯來

民族所面對最為嚴峻的問題不只是社會公正，聖潔或權勢：其最底綫的問題多神與耶和華之間的競爭，哪個才是真上帝。彌迦進一步擴大了摩西的神觀（出埃及記 15:11）「耶和華阿，眾神之中，誰能像你。誰能像你，至聖至榮，可頌可畏，施行奇事。」

7:19 **必再憐憫我們，將我們的罪孽踏在腳下，又將我們的一切罪投於深海。**

יט יָשׁוּב יְרַחֲמֵנוּ יִכְבֹּשׁ עֲוֹנֹתֵינוּ וְתַשְׁלִיךְ בִּמְצֻלוֹת יָם כָּל־חַטֹּאותָם׃

7:19 雅各家必出偉大君主，他必定同其他世界君王有所區別：世界性質的領袖以權勢與威武作為聖潔的表現，甚至發場脾氣，以鎮壓和控制民眾；而耶和華上帝卻以憐憫與仁慈對待其子民。耶和華上帝為王，且是得勝的君主，全賴其本身作為萬物創造主的善為威嚴，以其善為權勢，以赦免為威力。深信彌迦有意回音摩西的話（出埃及記 15:13）：「你憑慈愛，領了你所贖的百姓，你憑能力，引他們到了你的聖所。」

7:20 **你必按古時起誓應許我們列祖的話，向雅各發誠實，向亞伯拉罕施慈愛。**

כ תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ מִימֵי קֶדֶם׃ {ש}

7:20 從頭到尾，彌迦借助希伯來民族傳統典故不斷重申上帝沒有遺忘祂對亞伯拉罕、以撒、雅各許下的應許。在患難時，上帝再次強調祂堅持要做希伯來民族的上帝，擔任他們的救主的工作。有意信靠上帝的人也必應該知道怎樣做。彌迦認為希伯來民族的命運尚未作最後決定：他們將來會如何，則有視他們對耶和華上帝作怎樣的反應。從此，無形中他們幾乎可以決定自己的命運。上帝固然慈愛，卻不相等希伯來民族在純正事奉耶和華上就可以掉以輕心。他們目前蒙受的苦難源自他們棄離耶和華，並無按照指定方式敬拜耶和華所招惹的罪孽所致。

Bibliography 參考書目

Primary Source：基本資料

希伯來文聖經（舊約）/ The Hebrew Bible (The Old Testament)
中文聖經和合本 Chinese Union Version
English Bible the King James Version

Books Consulted/ 引述書目

Abegg Jr, Martin, Peter Flint and Eugene Ulrich. *The Dead Sea Scrolls Bible: the Oldest Known Bible translated into English*. New York: Harper San Francisco: 1999.

Ackroyd, Peter. "The Biblical Interpretation of the Reigns of Ahaz and Hezekiah" in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*. W. Boyd Barrick and John R. Spencer ed. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 31. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984.

Aharoni, Yohanan. *The Land of the Bible: A Historical Geography*, English translation by Anson F. Rainey. London: Burns and Oates, 1967.

Bright, John. *A History of Israel*. Philadelphia: Westminster Press, 1981.

Confeld, Gaalyah. *Archaeology of the Bible: Book by Book*. London: Adam & Charles Black, 1977.

Cline, Eric H. *1177 B.C.: The Year Civilization Collapsed*. Revised and updated ed., Princeton University Press, 2021.

de Blois, Lukas, and R. J. van der Spek. *An Introduction to the Ancient World*. Translated from the Dutch by Susan Mellor. 2nd. ed. London: Routledge, 2008.

Dearman, John Andrew. *Religion and Culture in Ancient Israel*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992.

Dever, William G. *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From.* Grand Rapids, Michigan: Eerdmanss, 2003.

Dietrich, Manfried Oswald Loretz, and Joaquin Sanmartin, eds., "The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places", KTU, 2nd ed. Munster: Ugarit, 1995.

Elgin, Suzette H. *What is Linguistics?* Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1973.

Fagan, Brian M. *World Prehistory: A Brief Introduction*. 6th. ed. New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2005.

Finkelstein, Israel. "The Rise of Early Israel: Archaeology and Long-Term History" in *The Origin of Early Israel—Current Debate*. S. Ahituv and E. E. Oren, eds. Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 1998.

Fohrer, Georg. *History of Israelite Religion.* English translation, Nashville: Abington Press, 1972.

Fritz, Volkmar. *An Introduction to Biblical Archaeology*. Translated by Birgit Manz-Davies. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 172. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

Golden, Jonathan M. *Ancient Canaan and Israel: An Introduction*. Oxford University Press, 2009.

Gottwald, Norman. *The Tribes of Yahweh.* Maryknoll, New York: Orbis, 1979.

Hauptmann, Andreas. *The Archaeometallurgy of Copper: Evidence from Faynan, Jordan*, English Edition. Berlin, Heidelberg: Springer-Verlag, 2007.

Hess, Richard. *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey*. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

Hesse, Brian, and Paula Wapnish, "Can Pig Remains Be Used for Ethnic Dioagnosis in the Ancient Near East?" in *The Archaeology of Israel: Constructing the Past, Interpreting the Present*, Journal for the Study of the Old Testament supplement. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.

Hoglund, Kenneth G. "Edomites" in *Peoples of the Old Testament World*. Alfred J Hoerth et al ed, Grand Rapids: Baker Book, 1994.

Irwin, Brian P. *Baal and Yahweh in the Old Testament: A Fresh Examination of the Biblical and Extra-Biblical Data*, Doctorate Dissertation submitted to the Toronto School of Theology, 1999.

Kaufman, Stephen A. "A Reconstruction of the Social Welfare Systems of Ancient Israel" in *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, ed. by W. Boyd Barrick and John R. Spencer, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 31, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984.

Kelle, Brad E. *Ancient Israel at War 853—586 B.C.* Oxford: Osprey Publishing, 2007.

Miller, James Maxwell. *The Old Testament and the Historian*. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

Niditch, Susan. *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature.* Louisville, K Y: Westminster, 1996.

Pritchard, James Bennett. ed., *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures*, Vol. 1. New Jersey: Prince University Press, 1958.

Rendsburg, Gary A. "Israel Without the Bible" in *The Hebrew Bible: New Insights and Scholarship.* New York and London: New York University Press, 2008.

Rendsburg, Gary A. "The Genesis of the Bible," in *The Blanche and Irving Laurie Chair in Jewish History*, Separatum published by the Allen and Joan Bildner Center for the Study of Jewish Life, (Rutgers, The State University of New Jersey, 2005.

Ringgren, Helmer. *Israelite Religion.* Translated by David Green. Philadelphia: Fortress Press, 1966.

Ringgren, Helmer. *Religions of the Ancient Near East.* Translated by John Sturdy. Philadelphia: Westminster Press, 1973.

Rogerson, John. *Chronicle of the Old Testament Kings*. London: Thames and Hudson, 1999.

Smith, Mark S. *The Early History of God.* San Francisco: Harper & Row, 2002.

Smith, Ralph. *Micah—Malachi: Word Biblical Commentary 32*. Texas: World Books Publishers, 1984.

Thiele, Edwin R. *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*. 3rd ed. Grand Rapids: Zondervan Academic Books, 1983.

Thomas, Winton. *Documents from Old Testament Times*. London: Thomas Nelson, 1958.

Thompson, John Arthur. *The Bible and Archaeology*. 3rd. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

Unger, Merrill F. *Israel and the Aramaeans of Damascus*. Grand Rapids: Baker House, 1957.

von Rad, Gerhard. *God at Work in Israel*. Translated by John H. Marks. Nashville: Abingdon, 1980.

von Soden, Wolfram. *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East*. Translated by Donal G Schley. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.

Waltke, Bruce. *A Commentary on Micah*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

Walton, John H. *Ancient Near Eastern thought and the Old Testament: Introducing the conceptual world of the Hebrew Bible*. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.

Wells, Bruce. "Law and Practice" in *A Companion to the Ancient Near East*. Daniel Snell, ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

Wolff, Hans Walter. *Micah: A Commentary*. Translated by Gary Stansell. Minneapolic: Augsburg Fortress, 1990.

張蔭麟，「周代的封建社會」，《中國通史論文選》。台北：中國通史教學研究會，1979 年 (民國 68 年)。

Wright, George Enerst. *Isaiah*. Layman's Bible Commentary. 鄭慧妅譯，《以賽亞書注釋》。台北：人光出版社，2003。

文章/Articles

Albright, William Foxwell. "Further Light on Synchronisms Between Egypt and Asia in the Period 935—685 B. C." *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, No. 141, (February 1956), pp. 23—27.

Amzallag, Nissim. "Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?" *Journal of Biblical Literature*, Vol. 33, No 4, (2009), pp387—404.

Barrick, William D. "The Eschatological Significance of Leviticus 26." *The Master Seminary Journal*, 16 (Spring 2005), pp65—126.

Bokovoy, David E. "שמעו והידו בבית יעקב: Invoking the Council as Witnesses in Amos 3:13." *Journal of Biblical Literature*, Vol. 127, No. 1, (2008), p48.

Cogan, Mordechai. "Sennacherib's Seige of Jerusalem." *Biblical Archaeological Review*, Vol. 27, No. 1, (January/February 2001), pp41—45, 69.

Context of Scripture (COS) 2, 285, 2.117A Calah Annals ca. 738—37 in *The Context of Scriptures*. 3 volumes. Eds. William W. Hallo and K. Lawson Younger. (Leiden: Brill, 1997—2002), p285.

Context of Scripture (COS) 1, 291, 1.92 Ugaritic Extispicy by Dennis Pardee in *The Context of Scriptures*. 3 volumes. Eds. William W. Hallo and K. Lawson Younger. (Leiden: Brill, 1997—2002), pp291—2.

Dalley, Stephanie. “Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaean History from Uzziah to Manasseh.” *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 28, No 4, (2004), p387—401.

Edelman, Diana. “Hezekiah's Alleged Cultic Centralization.” *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 32, No 4, (June 2008), p399.

Ellis, Teresa Ann. “Jeremiah 44: What if ‘the Queen of Heaven’ is YHWH?” *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 33, No. 4, (June 2009), pp464—488.

Garfinkel, Yosef, and Saar Ganor. “Khirbet Quiyafa: Sha’arayim.” *Journal of Hebrew Scriptures*, Vol. 8, Article 22, (2008), pp2—10.

Hallo, William W. “Before Tea Leaves: Divination in Ancient Babylonia.” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 31, No 2, (March/April 2005), pp32—39,

Hurvitz, Avi. “The Historical Quest for ‘Ancient Israel’ and the Linguistic Evidence of the Hebrew Bible: some Methodological Observations.” *Vetus Testamentum*, Vol. 47, No. 3, (1997), pp308—309.

Klein, Ralph W. “The Day of Yahweh.” *Concordia Theological Monthly* 39 (1968), pp517—525.

Lange, Armin and Esther Eshel, “The Lord Is One: How Its Meaning Changed” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 39. No. 3 (May/June 2013), pp58—63, 69.

Maeir, Aren M. and Carl S. Ehrlich, “Excavating Philistine Gath: Have We Found Goliath’s Hometown?” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 27, No. 6, (November/December 2001), pp22—31.

Mendenhall, George. “The Hebrew Conquest of Palestine.” *Biblical Archaeologist*, 25 (1962), pp66—87.

Meshel, Ze’ev. "Did Yahveh Have a Consort?" *Biblical Archaeology Review*, Vol. 5, No. 2, (March/April, 1979), pp 24—35.

Miller, Patrick D. “Cosmology and World Order in the Old Testament: The Divine Council as Cosmic-Political Symbol.” *Horizon* 9 (1987): p54.

Pritchard, James Bennett. ed., *The Ancient Near East: An Anthology of Texts and Pictures*, Vol. 1, (New Jersey: Princeton University Press, 1958), pp193—4.

Rendsburg, Gary A. “The Egyptian Sun-God Ra in the Pentateuch.” *Journal Henoch*, Vol. X, pp. 3—15. 1988.

Rendsburg, Gary. "A Reconstruction of Moabite-Israelite History." *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 13, (1981), pp67—73.

Rendsburg, Gary. “Reading David in Genesis: How We know the Torah Was Written in the Tenth Century B.C.E.” *Bible Review* Vol. 17, No. 1, (February 2001), p22, p46.

Rundin, John S, and Pozo Moro. “Child Sacrifice, and the Greek Legendary Tradition.” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 123, No. 3, (2004), pp425—447.

Schaper, Joachim. “The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration.” *Vetus Testamentum*, XLV, No. 4, (1995), pp258—539.

Schaper, Joachim. “The Temple Treasury Committee in the Times of Nehemiah and Ezra.” *Vetus Testamentum*, XLVII, No 2, (1997), pp200—206.

Schniedewind, William M. “Jerusalem, the Late Judahite Monarchy, and the Composition of the Biblical Texts.” *Jerusalem in Bible and Archaeology: The First Temple Period*, ed by Andrew G. Gaughn and Ann E Killebrew, (Society of Biblical Literature, 2003), pp375—393.

Shanks, Hershel. “Newly Discovered: A Fortified City from King David’s Time.” *Biblical Archaeological Review,* Vol. 35, No. 1, (January/February 2009), p38—43.

Shanks, Hershel. “The Siloam Pool: Where Jesus Cured the Blind man.” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 31. No 5. (September/October 2005), pp16—23. Stager, Lawrence E, and Samuel R. Wolff, “Child Sacrifice at Carthage—Religious Rite or Population Control?” *Biblical Archaeology Review*, Vol. 10, No. 1, (January/February 1984), pp30—51.

Stager, Lawrence E. “The Scheme Temple.” *Biblical Archaeological Review,* Vol. 29, No 4, (July/August 2003), p66.

Stigers, Harold G. “The Interphased Chronology of Jotham, Ahaz, Hezekiah And Hoshea.” *Bulletin of the Evangelical Theological Society*, Vol. 9, No 2, (1966): 81—90.

Thiessen, Matthew. “The Form and Function of the Song of Moses (Deuteronomy 32:1—43).” *Journal of Biblical Literature*, Vol. 123, No. 3, (2004) pp401—424.

Thomas E. Levy and Mohammad Najjar, “Edom and Copper.” *Biblical Archaeological Review,* Vol. 32, No. 4, (July/August 2006), pp24—35, 70.

van der Steen, Eveline J. and Klaas A. D. Smelik, “King Mesha and the Tribe of Dibon.” *Journal for the Study of the Old Testament*, Vol. 32, No 2, (2007), 139—162.

von Rad, Gerhard. "The Origin of the Concept of the Day of Yahweh." *Journal of Semitic Studies* IV (April, 1959), 97—108.

Westbrook, Raymond. “Contracts of Kings and Shepherds.” boxed in “Good as his Word: Jacob Manipulates Justice.” *Biblical Archaeological Review*, Vol. 35, No. 3, (May/June 2009), pp52—53.